

كراس
٤٤

هذا الجزء من
في هذا الكتاب
من نعم الله سبحانه وتعالى
المنان في ملكي
الفقيه محمد
الحضاري
المعتمد

الجزء الأول من البحر الرائق

في شرح كثر الدقايق تأليف الشيخ
الامام العالم العلامة
زين الدين ابن ابراهيم
ابن محمد بن جسيم
الحنفي رحمه الله تعالى
واعاد عليهما
بركاته امين
ام



Süleymanîye Kütüphanesi

Hasan Hüsnî Paşa

3611

الف المصنف زين الدين ابن جسيم هذا الكتاب في كتاب الاقرار وكان انما وذلله
في سادس عشر مجازي الثاني كنه معين وتنسجانه وتوفي مولانا مولانا هذا
الكتاب في ثامن شهر رجب سنة ثمان مائة اقله قالوا ما نفقه ثم ان مولانا
مولانا هذا الكتاب والذي كان قبل نقول هذا المجلد طوله سواد
كتاب الاقرار وكتاب الصلح والمضاربة والوديع والعارية والهبة والاهبار
التي ان وصل في الاشارة عند قوله في باب الاشارة الفاسدة ولم اجد المثل لا يتجاوز
المسمى به شرحهم باختصار عن النمط الاول فاخترت ان اضعم بعد هذا
الموضع الذي وقع عليه في الدعوى فيصير بينهم تحلل في المطابقة في سائر نصير اخر
تأليف مولانا من البحر الرائق شرح كثر الدقايق الى اخر كتاب الاشارة تحت
الله برحمته امين انتهى كلام ولد رحمه الله تعالى وعلي والده المذكور وعلي والده
واصولهما امين
بجاء سيد الكر
لني

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
الحمد لله الذي بر الانعام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره
الحق وهدي عباده الى الرشاد وانطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح
معاشهم بالعقول بحوطة ومناج معادهم بالعلم منوطة فضلانية
بالعلم لتفصيله وانزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه
وعلى آله كنوز الهدى وعلى اصحابه بدور الدجى **اما بعد**
فان اشرف العلوم واعلاها واوقرها وافاها علم الفقه
والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر بالتفصيل ذيله
واذرع نصاره وليده فاز بالسعادة العاجلة والسيادة
الاجلة والاحاديث في فضيلته على ساير العلوم كثيرة وللايل
عليها شتميره لا سيما وهو المراد بالحكمة في القرآن على قول
المحققين للفقهاء وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا
من غير سماع افضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه افضل
من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه انتهى وان كنت
الدقائق للامام حافظ الدين النجاشي مختصر صنف في فقه
الائمة الحنفية وقد وضعوا له شروحا واصنها التبيين
للامام الزبيلي لكنه قد اطل من ذكر الخلافات ولم يقصص
عن منظومة ومفهومة وقد كنت مشتغلا به من ابتدائي
معتنياً لفهمه فاجبت ان اضع عليه شرحا يوضح عن
منظومة ومفهومة ويرد فروع الفتاوى والشروع
اليها مع تفاريج كثيرة وتخريجات شريفة وهاذا ابي
لك الكتب التي اخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها
من الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرح
للبرهان والمبوط شرح الكافي للحكم وشرح مختصر المحاور
للامام الاسييجاني والهداية وشروحا من غاية البيان

والنهاية

والنهاية والعناية ومعراج الدراية والنجازية وفتح القدير
والكافي شرح الوافي والشيخين والسراج الوهاج والجواهر
والمجتبى والافقار والبيان وشرح الجمع للمصنف ولابن الملك
والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشعبي والمستصفي
والمصنف وشرح منية المصلي لابن امير حاج ومن الفتاوى المحيطة
والذخيرة والمدايع والزوائد لقاضي خان وفتاواه
المشهورة والظهير والولوالجية والخلاصة والبرازية والعا
قعات للحسامي والعمدة والعدة للمصدر الشريفة وما
الفتاوى وملتقط الفتاوى وخيرة الفقه والحواشي
القدس والفتية والمراجيع والقاسمية والتجسس والعلامية
وتعجم القدوري وغيرها مع مراجعة كتب الاصول واللغة
وغير ذلك ومن تردد في شئ مما ذكرناه في هذا الشرح
فليرجع الى هذه الكتب **وسميته** بالبحر الرائق شرح
كنز الدقايق واسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان
يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينشأ عليه بفضل وكرمه
انه على ما يشاء قد يروى بالاجابة جدير ولا بأس بذكر
تعريفه لما في البدايع لابن الساعاتي حق على من حاول علما
ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته
واسمداه قالوا ليكون الطالب على بصيرة فالفقه لغة
الفهم ونقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقهتك
الشيء ثم يخص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم
ففاقه وفقته الله وفقته اذا غاطى ذلك وفاقته
اذا باحشته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه
اللفظي مكسور القاف في الماضي والاصطلاح مضمومها
فيه كما صرح به الكرماني وفي حيا العلوم الفقه العلم بالشي

شخص بعلم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشيء فقها وفقها وفقها
إذا قلناه وفقهه بالضم فقاها إذا صار فقها انتهى وفي المغرب
فقه المعنى فقهه وافقه غيره انتهى واصطلاحا على ما ذكره الشافعي
في شرح المنار يتعالل الأصوليين العلم بالأحكام الشرعية العملية
المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطلقوا العلم على الفقه
مع كونه ظني لأن أدلته ظنية لأنه لما كان ظن المجتهد الذي
يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان نقول به هذا الاعتبار
قريبا من العلم فعبر به عنه بجوزا وتقيب بأن فيه ارتكاب
مجاز دون قرينة فالأولى ما في التحرير من ذكر التصديق
الشامل للعلم والظن بدل العلم والأحكام جمع محلي باللام فاما
أن يحمل على الاستغراف أو على الجسر المتناول للكل والبعض
الذي قلناه ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية
العضد وفيه أن المراد بالأحكام المجموع ومعنى العلم بها
التهيؤ لذلك ورده في التوضيح بأن التهيؤ البعيد حاصل
لغير الفقيه والقريب غير مضبوط إذ لا يعرف أي قدر من
الاستعداد يقال له التهيؤ القريب وأجاب عنه في التلويح
بأنه مضبوط لأنه ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام
وأطلاق العلم عليها شايع وفي التحرير والمراد بالملكة أدنى
ما يتحقق به الأهلية وهو مضبوط انتهى واختلف في المراد
من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته أنه التصديق ورده
في التلويح بأنه علم لأنه أدراك أن النسبة واقعة أو ليست
بواقعة فيقتضي أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك
بل المراد به النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق
وبغيرها تصور انتهى ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق
القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بأنه كلما يطلق على

الأدراك

3

الأدراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا
خطاب الله المتعلق بأفعال المتكلمين اقتضا أو تخير لأنه
يكون ذكر الشرعية والعملية تكملا وأخرج بقيد الأحكام العلم
بالذوات والصفات والأفعال وأخرج بقيد الشرعية الأحكام
المأخوذة من العقل كالعلم بحادث أو من الحسن كالعلم
بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل
مرفوع كذا في التلويح وظاهره أن الحكم في مثل قولنا
النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على أن
إدراك الخواص إنما هو للعقل بواسطة الخواص وأخرج بقيد
العملية الأحكام الشرعية الاعتقادية لكون الإجماع حجة والإيمان واجب ولذلك يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو
ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا
وأورد عليه أنه إن أريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير
جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا
والحسد ونحو ذلك وإن أريد به ما يعبر عنه القلب وعمل الجوارح
فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي
هي أصول الدين وأجيب عنه بأختيار الثاني ولا يدخل
الاعتقادات إذا المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل المتعلق
بالنية ونحوها بكيفية عمل كلي والتعلق في الاعتقادات بحصول
العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كفضده إلى الشيء وتمييزه
حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب
الذي هو تجل وانكشاف بحصول عقيب قيام الدليل لا فعل للنفس
فهو ان القصد نوع من الإرادة والتصديق نوع من العلم والو
حدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الإيمان مع التصديق
الذي هو التجلي والانكشاف أذعان واستسلام بالقلب لقبوله

بأن العالم

الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا لهذا
الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الا
براد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة
وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج
علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية
وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة ومعنى حصول العلم
من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان
كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم
لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع
ما ذكره الكمال بن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان
لا للاحتراز اذ لا كتاب الا من المردليل انتهى واختلف في قيد
التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز
علم الخلا في لان العلم بوجوب الشيء لوجوده مقتضى وبعد
وجوده لوجوده المنافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التلويح
بقوله وقولهم التفصيلية تخرج بلام واخراج الخلا فيه غلط
ووضحه الكمال بان قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلا في استقيد
علما بنبوت الوجوب او انتفايه من مجرد تسليمه من الفقيه
وجود مقتضى والنافي اجمالا وانه يمكن بمجرد ذلك حفظه
عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور
حتى يتعين مقتضى والنافي فيكون هو الدليل المستفاد منه
ذلك وان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب
انه ليس اخرا جال علم الخلا في فهو تخرج بلام انتهى واختلف
ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز
عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله
عليه وسلم فانه لا يسمى فقيها اصطلاحا وحقق في التلويح بانه

لا حاجة

4
لا حاجة اليه فان حصول العلم من الدليل مشعرا بالاستدلال
اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ما خوذ من الدليل فخرج
ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التراما
اول دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات
انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال
فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال
لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي صلى الله
عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقيها والظاهر انه باعتبار
انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقيها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي
يصح ان يسمى فقيها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الا
فتنصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد
في حواشيه ان استما العلوم كالاصول والفقه والتلويح يطلق
كل منها تارة بازان معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو
اي يعلم تلك المعلومات العينية وتارة بازا ادراك تلك
المعلومات وهكذا في الخبر وعرفه في التنوير بانه اسم
لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب
الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في
معانيها ولا يرى القياس حجة انتهى وظاهره ان ما كان
من احكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يجب بالاه
استنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا في قولهم من ادلتها ليشمل
القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم
بانه معرفة النفس ماله وما عليها لكنه متناوِل للاعتقادات
كوجوب الايمان والوجدانها تاي الاخلاق الباطنية والملاكات
النفسانية والعليات كالصلاة والصوم والبيع فعرفة ماله

وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها
من الوجدانيات من علم الاخلاق والنقود كالزهد والصبر والرضى
وحضور القلب في الصلاة وغير ذلك ومعرفة ما لها وما عليها
من العمليات هي الفقه المصطلح فاذا اردت بالفقه هذا المصطلح
زدت عملا على قولنا ما لها وما عليها وان اردت علم ما يشمل على
الاقسام الثلاثة لم تزد وابو حنيفة رضي الله عنه انما لم يرد لانه
اراد الشمول اى طلق العلم على العلم بما لها وما عليها سواء كان
من الاعتقادات والوجدانيات او العمليات ومن ثم سمي الكلام
فقهنا الكبرى في التوضيح وذكر العلامة نخسرو ان الكلمات
النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها وامابا اعتبار اثارها
التابعة لها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى هكذا
كله معنى الفقه عند الاصوليين واما معناه الحقيقي له عند
اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى
في باب الطلاق ومنهم من قالوا لى بقوله هل رايك فقيها فقا
انما الفقيه المعروض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير
بصوب نفسه واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض
انه لو وقف على الفقه من حصل في علم الفقه شيئا وان
قل او المستفقه فالمستغلب به انتهى وفي الحاوى القدسي اعلم
ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشريعة
الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني المنصوص واثارها
ودلائلها ومضمراتها ونقيضاتها والفقيه اسم الواقف عليها
ويسمى حافظا مسايل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظه
ما ثبت بالفقه انتهى ثم قال العلم الاول ما يحصل للقلب لا يخلو
عن نوع اضطراب حكم الابتداء فاذا دامت الروية زال الاضطراب
فصار معرفة لزيادة الصحة ثم تنوع هذه المعرفة نوعين

معرفة

معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذي هو الحكمة
ولها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فخرى منه مجرى الطبيعة
فمذا هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف مرضت مرضا شديدا
حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى وقال في
موضع آخر الفقه قوة تفهم المنقول وترجيح المنقول فالحا
صل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم
فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقة على المقلد الحافظ
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف
الوقف الوصية للفقه اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المنق
وذكر في التحرير ان الشايخ اطلاعة على من تحفة العروغ مطلقا
يعنى سواء كانت بدلائلها او لا واما موضوعه ففعل المكلف
من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عن ما يعرض لفعله
من حل وحرمة ووجوب ونهيب والمراد بالكلف البالغ
العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمن المنقولات
ونفقة الزوجات انما المخاطب بادائها المولى لا الصبي و
المجنون كما لا يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما تلغته حيث
فرط في حفظها لتتزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها
فهو عقليته من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا
لها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله
نقالت وقد بالحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من
حيث التكليف ليس بموضوعه كفعله من حيث انه مخلوق
الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او النهي لعدم التكليف
فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان يكون بحسب
الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في

بنية الاحكام فان تجوز الفعل والترك رفع الكلفة عن العبد وفي
 المحاورى للمقدسى وافعال العباد توصف بالحل والحرمه والحسن
 والقبح فيقال فعل حلال وحرام او قبيح واما وصف حكم الله
 لها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبح حكم الله تعالى فهو
 بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على
 الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف
 تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف
 المفعول كونه حاد ثانيا يسمى احداثا وان كان حيا يسمى احياوان
 كان ميتا يسمى اماتة وان كان واجبا يسمى اجابا وان كان حلالا
 يسمى تحليلا وان كان حراما يسمى تحريما ونحوها وهذا بناء على
 مسيلة التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهى واما
 استداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع و
 القياس المستنبط من هذه الثلاثة واما شريعة من
 قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة
 واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحرى واستصحاب
 الحال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة
 الدارين والله سبحانه اعلم بالصواب **كتاب الطهارة**
 اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات
 والمعاملات والمزاج والاداب فالاعتقادات خمسة انواع
 الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات
 خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات
 خمسة المعاولات المالية والمناكحات والمخاصات والامانات
 والشركات والمزاج خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال
 ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض ومزجرة قطع البيضة
 والاداب الاربعة الاخلاق والتشيم الحسنة والسياسات والعاشرات

فالعبادات

6 فالعبادات والمعاملات والمزاج من قبيل ما نحن بصدد
 دون القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه العبادات
 على المعاملات والمزاج لكونها اهم من غيرها ثم الصلوات
 قدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثانيته بالنص
 والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة
 وتحدثت بنى الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على
 الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على الشرط طبعاً فقدم
 وضعها وخصها بالبداية دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها
 لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستقصى وغيره
 وتعليقهم للاهمية بعدم السقوط اصلاً لا يخصها لان النية
 كذلك كما صرح به الزيلعي في اخر كتاب الرقيق فالاولى ان
 يراد بانها من الشرايط اللازمة للصلوة في كل اوقاتها وهي
 من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها
 لكل ركن من اركانها وليت من خصايلها بل من خصائص
 العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لانه
 من معرفة جزيئية ولوم من وجه فالكتاب لغة مصدر
 كتب كتابة وكتابة وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف
 سمي به المفعول للبالغة لقول كُتِبَ البعثة اذا جمعت
 بين رخصها بحلقه او سير وكُنْتُ القربة اذا خرزتها
 كتباً والكتابة بالضم الحزرة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة
 الجيش المجمع وتكتب الخيل اي تجتمع وسميت الكتابة
 كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمين
 وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب
 وقوله سمي هذا العقد مكانة لانه ضم حوية اليد الى حوية
 الرقبة اولاً لانه جمع بين تخمين فصاعداً ضعيف جداً واما الصحيح

ان كلا منهما كتب على نفسه اثر هذا الرفا وهذا الآء انتهى وانما كان
التعليق بالجمع بين النجس ضعيفا لانه ليس بلام فيهما لجوارها
حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الآء لم تحصل
حرية الرقبة فلم يجمع الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع مسایل
مستقلة خرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسایل وخرج الباب
والفصل لعدم استعمالها لدخولها تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا
من المسایل ككتاب اللقطة او انواعها ككتاب البيوع ولا حاجة
الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان يتعالف به ولم يكن مستقلا
بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في الغاية لان المراد بالاستقلال
عدم توقف تصور المسایل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة
كذلك لا الاصلية وعدم التبعية والتقييد بالمسایل الفقهية
كما في العناية بخصوص القام لانه قيد احترازي وما في الشرح
الوهاب من انه في الشرح للشرع الاحاطة بغير محج اذ ليس هو هنا
وضع شرعيا وانما هو وضع عرفي لان يراد انه في عرف
اهل الشرع انه بعيد وبعده ايضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا
الا اذا احاط بمسایل ما اضيف اليه وشملها والواقع خلافه و
الظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة
وبكرها الآلة وبضمها افضل ما يظهر به واصطلاحا زوال
الحدث او الخبث والحدث ما نعت شرعية قائمة بالاعضاء الى
غاية استعمال المزبل وهو طبعي كالماء وشرعي كالنزاب والخبث
عين مستفردة شرعا وكلمة او في الحديث منع الجمع فلا يقصد
بها الحدث وقول بعضهم انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع
لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الرضو
من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه ولا
يرد الرضو على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة

الاثم للحاصلة لان تسمية طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايضا لم يطهر الى محل
يجب تطهيره او يندب ولو عبر بالوصول لكان اول ما ذكرناه
في الازالة مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على
الطهارة وهي علمية لانه بعض التعريف وفي البداهة
ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال
الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهو
اثبات النظافة في المحل والخاصة تحدث ساعة ضاعة
وانما يمنع حدوثها وجود ضدها وهو القدر فاذا زال
القدر اى امتنع حدوثه بازالة العين القدرية تحدث
النظافة مكان زوال القدر من باب المنع من حدوث
الطهارة لان يكون طهارة وانما تسمى طهارة توسعا
لحدوث الطهارة عند زواله انتهى واما سب وجوها
فقبل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد
قالوا للدوران وجود او عدمه وعزاه في السراج الوهاج
اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام الشريفي في الاصل
وبعد صحة عنه لانه مردود لان الدوران وجودا غير موجود
لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت بهذا
في غاية البيان وقد يدفع بان يجب به الوضوء وجوبا
موسعا الى القيام الى الصلاة كما نقله السراج الوهاج من
انه لا يثبت بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما بينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يختلف
الدوران ورد ايضا بانها ينقضانها فكيف يجوز جريانها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقضان ما كان وبوجوب
ما سيكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السيرافي بان الحدث

يفضي الى الوجوب والرجوب الى الوجود والمفضي الى الغضى الى الشئ
مفصل الى ذلك الشئ فالحدث مفصل الى وجود الكطارق ووجودها
مفصل الى الزوال والحدث فالحدث مفصل الى زوال نفسه انتهى وفي فتح
القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد
التجوز وهو مفقود انتهى وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف
الكبر عنه عليه السلام لا وضو الا عن حدث وحرف عن بدل
على السببية كقوله ادوا عن من يتولون ولذا كان الراس بوصف
المونة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه
بان الدليل المادل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن
على الحدث باعتبار انه سببه السبب بالنظر الى التوقف والتكرر
والسببية عند الصلاحية وهي متضمنة فلا يدل وقيل سببا اقامة
الصلاة فهو وان صح في الخلاصة فقد نسب في العناية الى اهل الظاهر
وصرح في غاية البيان بفساده لعمدة الاكتفاء بوضو واحد لصلوات
ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة سبب بشرط الحدث
فلا يلزم ما ذكره خصوص انه ظاهر الاية وقيل سببا ارادة الصلاة
وهو وان صح في الكشف وغير مردود بان مقتضاه انه اذا اراد
الصلاة ولم يتوضا بآثم ولولم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد
كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب
الطهارة بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع
وترك التسفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية
سببا وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط
بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى
يعنى الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة
تحوطها للصلاة وهي عندهم من اماراة لكن منع مانع من
ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب

8
كوسع كوجوب الصلاة فاذا اضاف الوقت صار الوجوب فيها
مضيفا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببا وجوب اداء الصلاة
كافي فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية
الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة
اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا ارادة
فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل وسقط
وجوبها بترك ارادة الصلاة وهو الارادة المستحقة للمشروع
فلا يرد ما ذكر عليها واركانها في الحدث الا صغر غسل الاعضا
الثلاثة ومسح ريع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي
الجاسة الحقيقية المربية ازالة عينها وفي غير المربية غسل
محلها ثلاثا والعصر في كل مرة وان كان فيما ينعصر وهو
التجفيف فيما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا لها ولم
يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس لازم فيها التوقف
على النية وهي ليست شرطا فيها والله الما والتراب والملحق
بهما وانواعها كثيرة ستاتي مفصلة ومحاسنها شريفة
واما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي
انه يطالع عليها صرخة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من
كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاول
شعبة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود
الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم
الحيض وعدم النفاس وتنجس خطاب المكلف لضيقت الوقت
والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضا
وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة
التطهير عما ينقضه في حق المعذور بذلك انتهى والاضافة
فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها

كما في التسهيل فقد برها مع صحة الاجماع من الاول بالثاني فحاشا من فضه
وهو منقود وهذا اذا لا يصح ان يقال الكتاب طهارة **قال فرض**
الوضوء غسل وجهه قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر الاول ان
محله جزء من محل الغسل اول تقدمه عليه في الغزاة او في تعليم
حبريل النبي عليه السلام واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض
الحزب في الشئ والغرض من الثمر والغرض ما اوجبه الله سمي بذلك لان
له معالم وحدود انتهى وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع
والاجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره
لان اللفظ اذا ادرى الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى يقال فرض الفقيه
النفقة اذا قدرها انتهى واما في الاصطلاح ففي الخبر الغرض
ما قطع بلزومه من فرض قطع انتهى وهو معنى قولهم ما لم يفرغ
بدليل قطعي وعرفه في الكافي مما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل
كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض
مع انه ثبت بطني لكن تعريفه بالحكم موجب للدور في العناية
ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا الحق بيانا
للمحمل كان الحكم بعده مضافا الى المحل دون البيان والمحل
من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو يستلزم على ان الآية
بجملة وسياق تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والغرض
ان الفرض على نوعين قطعي وظني وهو في قوة القطعي في العمل بحيث
يفوت الجواز بفوته فالمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند
الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني والقوي
المثبت للفرض وبين الظني المتيقن للموجب اصطلاحا خصوص المقام
وليس اكفارا جاحدا للفرض لا زعمه وانما هو حكم الفرض القطعي
المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لاسم انتفا لا يزم
في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤلا وموجب الاقل والاستيعاب

ماول يعتمد صحة شبهة قوية وقوة البينة تمنع التكفير من الجانبيين
الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي
في نظرا هيل السنة لنا وبلهم انتهى واما غسل المرافق والكعبين فقضية
بالاجماع كما ستحققه وكذلك الغعدة الاخيرة لا بفعله الاول وجزء
الواحد في الثاني ولا ما قيل في العناية كما قد يتوهم وذكر في النهاية
انه يجوز ان يكون الغرض في مقدار المسح معنى الواجب لا انتفا
نما في معنى المزوم وتقفيت بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب
ان لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي يقع الانتفا
عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه
الانتفا وان الكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته
فلا مخالفة والغرض معنى الغرض والاضافة فيه بيانية
اذ الغرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضأة
وهي النظافة والحسن وقد وضو وضو وضاة فهو وضى
لذا في طلبه الطلبة وفي الغرب انه بالضم المصدر وبالفخ
الما الذي يتوضا به انتهى وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضا
الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ
عن الشئ ونحوه باجر الما عليه لغة وبالضم اسم من الاعتال
وهو غمات غسل الجسد واسم للما الذي يغسل به وبالكسر
ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه
الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطع ولو قطرة
حتى لو لم يمسح الما بان استعمله استعمل الدهن لم يخفى في ظاهر
الرواية وكذلك الوضوء بالاشد ولم يقطع منه شئ لم يخفى عن
خلف ابن ابيوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يغسل اعضا
بالماء شبيه بالدهن ثم يسيل الما عليها لان الماء يتجاف عن الاعضا
في الشتاء كذا في البدايع وعن ابى يوسف رحمه الله هو مجرد بل

المحل بالاسال اوله يسئل ثم على القولين المذكورين من مفهومه وانما هو
مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المقبولة
والضمير في وجهه عايد الى المتوضي المستفاد من الوضوء **قال وهو من قباص**
الشعر الى اسفل الذقن والى شتمتي الاذن اي الوجه وقصاص
الشعر مقطوعه ومنتهى منتهى من مقدم الراس وهو اليه وهو مثلث
القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحية انتهى
والحي منتهى اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوى ولحيان وثلا
الح على افعال الاثم كسر والتاثل للآيا والكثير على فعل في الغروب
الحى العظم الذي عليه الانسان انتهى وهذا الحد للوجه مروي في
غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا
تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما يبنى عنه اللفظ لغة لان الوجه
اسم لما يوجه الانسان او ما يوجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا
الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر ذابنت الشعر فقط غسل ما
تحت عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج
ان يكون وجهها لان لا يوجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما تحت
شعر الحاجبين والشارب انتهى والمراد بالخفيفة التي ترى
بشرتها اما التي ترى بشرفها فانه يجب ايصال الماء اليها
ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول
من قال انه يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان
يحيث يبدوا ما نبات الشعر وقد جعله في التجنيس من الاداب
وشرح النووي في باب الكراهة على ان المفتي به انه لا يجب ايصال
الماء الى ما تحتها كالحاجبين واما الشفة فتقبل بنوع اللحم وقال ابو
جعفر ما انكتم عند انضمامه فونبع لمواظرة فلوجه وصحة
في الخلاصة وذكر في المجتبى لا يغسل العين بالما ولا باس بغسل
الوجه مغصا عينيه وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض

وهام

عينيه

عينيه شديدا لا يجوز ولور مدت عينيه فرمست يجب ايصال
المسح الى العينين بقى خارجا بتغميض العينين والا فلا وفي الغروب
الرمض ما حمد من الوسخ في الموق والموق موقر العينين والماء في مقدمها
انتهى وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه التزعتان وهو ما انخير
من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والتزعة بالفتح
واقاد المصنف ان اليياض الذي بين العذار والاذن من
الوجه فوجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو
الصحيح وعليه التزمنا بخنا كما ذكره الطحاوي وهو المذهب
الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف
عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين
الحقايق ان قوله من قصص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ
الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان
عليه شعر ولم يكن انتهى لانه يورد عليه الاغم والاصم لان
الاغم الذي على جبهة شعر لا يكفي غسله من قصاص
شعره والاصم الذي انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب
عليه ان يغسله من قصاص شعره على الاصم كما في الخلاصة
وشرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل من الوجه ان
كثرت الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح عليه
وفي المغرب عذار اللحية جانبا هما وشحمة الاذن ملان
منها **قال ويديه مرفقيه** اي مع مرفقيه فاكبا للمصا
حية بمعنى مع غواهي بطسلام اي معه والفرق بين استعمالها
بمعنى مع وبين مع ان مع لا يتد المصاحبة والتا الاستدانتها
كما ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح
الفاء وفيه العكس لغة اسم لمن تقي العظمين عظم العنق وعظم
الذراع واسار المصنف الى ان في الآية معنى مع وهو مردود

لا فم قالوا ان اليد من راس الاصابع الى المنكب فاذا كانت الى معنى مع
 وجب الغسل الى المنكب لانه كما غسل القيس وكمه وغايته انه كما
 فراد فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك
 الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان مفهوم المنكب وهو ليس بحجة وما في
 المحبة من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما
 فلما وجب غسل الذراع يجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر بغسل
 اليد الى المرفق وما بعده الا لما لم يدخل جراها الملتقان وما في
 اليد ابع من انهما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار محتملا وفعله عليه
 الصلاة والسلام بيان للمجهل مردود بان عدم دلالة المشبهة فبق
 الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة فبق
 مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل فقد
 حل احتياطاً مردود لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه
 والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرجنا ذيهما وهو منتف
 وما في الهداية وغيرها من انه غاية لغدر تغذيره اغسلوا
 ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقت بها
 غسلوا وتعلقت غدر خلاف الظاهر بلا ملجامع ان المقصود
 منه الاسقاط وهو لا يوجد عما فوق المرفق بل عما صله باللفظ
 اذ تكتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق ومن راس الاصابع الى المرفق
 فلم يتعين الاول كما لا يخفى وقررت بين غاية الاسقاط وبين غاية
 المد بان صدر الكلام ان كان متناولاً الى بعد الى قهي لل
 سقاط كسلبتنا والا فني للمد نحوتم انما الصيام الى الليل
 ليس بمراد لا تنقاصه بالغاية في العين فان ظاهره الرواية
 عدم الدخول كما اذا حلف لا يكله الى عشرة ايام لا يدخل العاشر
 مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك راس
 السمكة في قوله والله لا اكل السمكة الى راسها فانها لا تدخل

هذه الرواية
 في غسل اليدين
 من راس الاصابع
 الى المنكب

مع تناول

مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الرمي شري
 والتفتت زان من ان التفتيد معنى الغاية مطلقاً فاما
 دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل
 الخروج قوله تعالى فنظرة الى امسرة ومما فيه دليل الدخول
 اية الاسرار المعلم بانه لا يسرى به الى المسير الاقصى من غير
 ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا
 بدخولها احتياطاً اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم
 ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم
 منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكره لا يدل على الافتراض
 فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال الامام الشافعي
 رضي الله عنه في الام لا تعلم مخالفاً في اجاب دخول المرفق
 في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري
 بعد نقله عنه فعلى هذا فزجج بالاجماع فتد وكذا
 من قال ذلك من اهل الظاهر بعد ولم يثبت ذلك عن مالك
 صرحوا وانما حكى عنه انه لم يثبت كلاً ما محتملاً انتهى وحكم الكعبين
 كالمرققين واذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او
 المراه تضع الحنا جاز في القزوي والمدني وهو صحيح عليه
 الفتوى ولو الزق باصل ظفره طين يابس وبقر قد راس
 ابراه من موضع الغسل لم يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان
 ضيقاً فالمختار انه يجب نزعها وتربيتها بحيث يصل الى الما
 تحته ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب
 سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت
 عن راس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان
 على المنكب فالتامت على الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة
 فتاحاذى منها محل الغرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يند

غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزايد والكف
الزايد والسلعة وكذا يجب ايصالها الى ما تحت الاصابع اذا لم
تكن ملتصقة **قال** **ورجلية** **بكعبيه** اي مع كعبيه كما تقدم والكعبان
هما العظام النافزان من جانبي القدم اي المرتفعان كذا في المغرب
وصححه في الهداية وغيرهما وروى هشام عن محمد رحمه الله انما قال
ذلك في الحرم اذا لم يجد الثعلبين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين
واشار محمد بن نبيه الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد
على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان
فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اي قلوبكم او ما كان من اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها
ولو كان كما زعمه هشام لقليل الى الكعب كالرافق كذا في البوط
وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواران يعتبر الكعبان كباقي النسبة
المراد من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها
قالوا في الرد عليه من اللغة والسنة اما اللغة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم النافزان كما ذكرناه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في
ظهر القدم انتهى قالوا الكعب في كلام العرب ما يؤخذ من العلو ومنه
سميت الكعبنة لا ارتفاعها واما السنة فنارواه ابو داود ومروعا
والله لتقيم من صفوكم اوليها الفن الله بين قلوبكم قال فرأيت
الرجل يلزق متكبه منك صاحب مركبة مركبة صاحبه وكعبه
بكعبه وموقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة
ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي تقسيم
الاحاد على الاحاد **والجواب** بان وجوب واحدة بالعبارة
والاخرى بالدلالة لا طائل تحتها بعد انفقوا والاجماع القطعي
على افتراضها بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كما
التكلم في الفوائدين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلهما

الثاني

ولا اعتبار

ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرره هنا الزايد على
الرجلين كالزايد على اليدين كما صرح به المجتبي ولو قال لورجلية
بكعبيه او مسح على خفيه لكان اولى **قال** **ومسح راسه** هو في
اللغة اسرار اليد على الثوب اصطلاحا اصابة اليد المتصلة العضو
ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والالة ولم يقصد الا الاصل
الى المحل فاذا اصابه من المطرق در الفرض جزاه ولو مسح ببلل
في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض
روايات اصحها رواية ودراية ما في المختصر اما الاول فلا
تفاد المتون عليها ولنقل للتقدمين لها كابي الحسن
الكرخي وابي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها
لان الناصية اقل من ربع الراس واما الدراية فاختلف
في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب يحمل وان حديث
الغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بنا صيته الحق بيانه
وهو مردود باوجه الاول انه لا اجمال فيها لانه ان لم يكن
في مثله عرف يصح ارادة البعض اذ مسح مسما وهو الكل
او كان افاد بعضها مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره
فلا اجمال كذا في **التحريم** وما في البدايع من تقرير الاجمال
بالها احتملت التا الصلة والاصاق والتعيين ولا دليل بعين
بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الاصاق لانه
المعنى الجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت المحققون فان
التعيين ليس معنى اصليا بل يحصل في ضمن الاصاق كذا
في فتح القدير قال في التحريم **واعلم** ان طائفة من المتأخرين
ادعوا التبعيض في نحو شرب نكاح البحر وابن جني يقول في سر
الصناعة لا يعرف اصحابا والخاص لانه ضعيف للخلاف
القوي ولان الاصاق الجمع عليه لها معنى وثبت التبعيض

اتفاقا لعدم استيعاب المصنف لمدلوله انتهى الثاني ان التبا
 المتنازع فيها موجودة في حديث الغيرة فهي محملة على سب
 ادعوه فكيف يتبين الجمل فيعود التنازع في الحديث ايضا الثالث
 ان جعل حديث الغيرة مبينا للآية موقوف على اثبات ان هذا
 الوضوء اول وضوءه عليه الصلاة والسلام بعد نزول الآية
 لانه لو لم يكن كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير
 جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولين كان كذلك
 فلا ينبغي التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وصور رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرين
 في تلك السبابة والا لنقل لانها حادثة ثم بها البلوى
 فعلم به انه لا اجمال في الآية الرابع ان الناصية ليت
 قدر الربع بدليل ان صاحب البدايع وغيره نقلوا عن
 الشيخ رحمه الله تعالى روايتين في رواية المفروض مقدار
 الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسيحا في رواية مقدار
 الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس
 واذا كانت الناصية لا تبلغ لا يجوز فدل على تغايرهما وفي
 صنم الخلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد
 والناصية ما بين الترعيتين من الشعر وهي دون الربع
 واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البدايع
 وابن الممام ان البا لا لصاف والفعل الذي هو المسموع قد
 تعدى الى الآلة وهو اليد لان الآلة اذا دخلت في الآلة تعدى
 الفعل الى كل المسموح سمحت رأس اليتيم بيدي او على المحل تعدى
 الفعل الى الآلة والتقدير وسموا ايديكم بروسكم فيقتضي
 استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها مصلصة بالرأس
 لا تستغرق غالبها سوى ربعه فتعين مراد من الآية وهو المطلوب

13 والاستيعاب في التيسيم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به في البدايع
 وغيره واما رواية ثلاث اصابع فقد ذكر في البدايع انها
 رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج
 الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا
 وصححها في شرح القدر في قال في الظهيرية وعليه الفتوى
 ووجهها بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها
 والثلاث اكثرها ولذا كثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصو
 رواية ودراية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع
 كما ذكرناه واما الثاني فلان المقدمة الأخيرة في حيز المسموع
 لان هذا من قبيل المقدار الشرعي هو اسطة تترك الفعل
 الى تمام اليد فانه به يتقدر قدر رها من الرأس وفيه يعتبر
 عين قدره كذا في فتح القدير وعزاه في النهاية الى محمد
 وعزى رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث اصابع
 ولم يمد هاجاز على رواية الثلاث لا الربع ولو وضع بثلاث
 اصابع منصوبة غير موضوعة لم تجز ويبقى ان يكون اتفاقا
 ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم تجز عند اصحابنا
 خلافا لفرق وكذا باصبع او باصبعين ولو مسح باصبع واحدة
 ثلاث مرات واعادها الى الماس في كل مرة جاز في رواية محمد
 اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف اصابعه والنا يتقاطر
 جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا
 فالما ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا امده صا كان
 اخذ ما حديد كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف
 اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وفي البدايع
 ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر
 في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم

يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى
انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع واما ما في شرح الجمع
لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم
صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الآية السرخسي
ثم صاحب الخلاصة ومنية المعنى ولو ادخل راسه الا انا او
خلفه او جبرته وهو محدث قال ابو يوسف رحمه الله ان لم
ينوي تجزيه ولا يصير مستعلا وان نوى المسح اختلف الشايخ
على قوله قال بعضهم لا تجزيه ويصير المستعلا والصحيح انه
يجوز ولا يصير المستعلا كذا في البدائع فعلم هذا ان ما في
الجمع من الخلاف في هذه المسألة على غير التصحيح بل الصحيح
ان لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الرأس والخف
والجبرية خلافا لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق
الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلا
عن المسح على البثرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البثرة
ولو كان بدلا لم يجز انتهى **قال** ولحيته بالجر عطف على راسه يعني
وربع لحيته وانما عينه لما صرح به المصنف في الكافي وان
جاز فيه وجه اخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع
وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم
وجوب اتصالها الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي
مسح ربعها واختاره المعصومي وغيره في الكافي بقوله ولما
وروى مسحا وروى مسح ما يلا في البثرة وصححه قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ونبه في الجمع وروى مسح الثلث وروى
عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضها كما
صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية
وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من

اصحاب

اصحاب المتنون في ذكر الرجوع عنه ونزل الرجوع اليه الصحيح المقتضى
به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير هذا كله
في الكثرة اما الخفيف ما ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها
وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح
لكن ذكر في منية المصلي انه ستة ولو امر الماسح على شعر الذقن ثم حلقه
لا يجب غسل الذقن كالرأس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر
النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح
الارشاد اللحية الشعر النابت مجتمع اللحيين والعارض ما بينهما
وبين العذار هو القدر المحاذي للاذن متصل من الاعلى بالصدر
ومن الاسفل بالعارض ولما فرغ المصن من فريض الوضوء شرع في بيان
سنة اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه لما ان بثوث الحكم
يقدر دليله والدليل المنبث له هو ما كان ظني البثوث فظني
الدلالة وما كان محتملة كاجبا رالا حاد التي مفهومها فظني
الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء
ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة
الجماعة ومسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف
بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب
واستكاد الشعر ومن القمقمه والوضوء على الوضوء والوضوء
لغسل الميت انتهى لان هذا كله حكم على طهر الوضوء انه واجب
لان فيه واجبا وظاهرا فغيبه بصلاة الفريضة ان الوضوء
للساقطة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر انه فرض
عند اراسته الجازمة كما سبق بيانه في تفريزه السبب
ومراذه من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مسجود
واما الوضوء من النوم الناقض ففرض **قال** وسنة اي الوضوء
هو لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة

في الدين كذا في العناية وفيه نظر لثبوت له الفرض والواجب فزاد في
 الكشف من غير افتراض ولا وجوب ومثله في متن المنار يخرج
 غير المحدود وما في غاية البيان من انهما في فعله ثواب وفي تركه
 عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها
 ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب وفيه نظر لثبوت
 المباح وما في فتح وغيره من انها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه مع التزك احياها بعد المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون
 التزك احياها بلا عذر ليلازم كونه بلا وجوب وظاهره ان
 المواظبة بترك الصلاة لا تفقد السنة بل الوجوب وظاهر
 الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنة المضمضة والا
 ستنشأ قال انه عليه الصلاة والسلام فعلها على
 المواظبة وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف في العشر الاخير
 بانه عليه الصلاة والسلام واطب على الاعتكاف في العشر
 الاخير من رمضان حتى توفي الله تعالى تاتي الصحيحين
 بغير انها تفقد السنة مطلقا ولذا قال في فتح القدير
 فمذهبه المواظبة المفروضة بعدم التزك مرة لما اقررت
 بعدم الانتكار على من لم يفعل من الصحابة كانت دليل
 السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر
 للبعد الضعيف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم عليه لكن ان كانت مع التزك فهي دليل السنة المؤكدة
 وان كانت مع التزك احياها فهي دليل غير المؤكدة وان اقررت
 بالانتكار على من لم يفعل فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان
 به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسند الجمع ولكنه
 جمعها وافراد الغرض الاشارة الى ان الفروض وان
 كثرت في حكم شيء واحد بليل فساد البعض بترك البعض

مخلاف

15
 بخلاف السنن لولا ينظر بعينها بترك بعضها والا صافه هنا
 بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المص في المستصفي من اضافة السنن
 الى محله لان الطهارة محل هذه السنن وفي النهاية انما
 بمعنى من وفيه ما تقدم **قال غسل يديه الى راسغيه**
ابتدا يعني غسل اليدين ثلاثا الى راسغيه في ابتداء الوضوء
 سنة والرسغ منتهى الكف عند المفضل وفي طبيا العلوم الرسغ
 بالفين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان
 في غسل اليدين ابتداء ثلاثا اقوال قيل انه فرض وتقدمه
 سنة واختاره في فتح القدير والعراج والخبازية
 واليه يشير قول محمدا الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل
 ذراعيه ولم يغسل يديه فلا يجب غسلها ثانيا وقيل انه سنة
 تنوب عن الفرض كالفاضة فانها واجبة تنوب عن الفرض
 واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن
 الفرض فيعيد غسلها ظاهرهما وبطنهما قال وهو لا يصح
 عندي واستشكله في ذخيره بان المقصود من التطهير
 فاي طريق حصل غسل المقصود وظاهر كلام المتأخرين
 ان المذهب الاول واختلف في ان غسلها قبل الاستنجاء
 او بعده فقتل سنة قتله فقط وقيل بعده فقط وقيل
 قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما في صرح به في المجتبى
 وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
 له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قدم غسل اليدين واما سنيته فقتله فيما رواه الجماعة
 من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها كت غسل
 اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قتله المبالغة في ازالة
 رايحة ما يصيبها واورد ان المصاب اليد اليسرى فينبغي

الاقتصار عليها وتخفيفه بما اذا الغوط واجب بما في الاصول من
 ان الحكمة تراعى في الغسل ولا يلزم وجودها في كل فرد نزعاً عن
 ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت الخجاسة مخففة
 فيهما **وسنة** عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا **وسنة** موكدة عند
 ثوبهم الخجاسة كما اذا استيقظ من النوم **فعل** بهذا ان يقيد
 الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقاً لان من جحد
 وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم كجران مولى عثمان ابن
 عفان رضي الله عنه وغيره قدم فيه البداء بغسل اليدين
 من غير تقييد بكونه عن نوم وعلة في الهداية بان اليدين
 الالة للتطهير فيبدأ بتنظيفهما واورده عليه بان هذا
 يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل اليه الواجب الابع فهو واجب
واجب بان هنا ما نعام القول بالوجوب وهو طهرهما حقيقة
 وحكما وكان الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود
 وهو تنظيف الالة وعلم مما قررناه ايضا ان ما في شرح
 الجمع من السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون
 تام غير مستنج او كان على يديه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك
 لا يسن في حقه ضعيف او المراد في السنة الموكدة لاصلها
 وتقييده غسلهما كما ذكره في الشروح انه اذا كان الاصل غير
 بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصب
 على كفه اليمنى ويغسلهما ثلاثا ثم ياخذ الالة اليمنى
 ويصبه على كفه اليسرى ويغسلهما ثلاثا وان كان الالة
 كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اصغر يفعل كما ذكرنا
 وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الالة ويغيب
 على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الالة ويغسل اليسرى وعلله
 في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مستحسن وتفقده

العلامه

العلامة الحلوبان الجمع سنة كما تفقده الاحاديث والظاهر
 ان تقدم اليمنى على اليسرى لاجل التماس الاقن المحيط كما لا
 يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو ادخلها صار المستعملا
 كما صرح به في المتبغ ومعناه صار الملاقي للكف مستعملا
 اذا انفضل لاجمع ما الالة كما استخفقه في بحث المستعمل
 وقالوا يكره ادخال اليد في الالة قبل الغسل للحديث وهو
 كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله
 فانه لا يدرك ابن باث يده فالنهي محمول على الالة الصغرى
 او الكبير اذا كانت معه انما صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا
 وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المتبغ وغيره مع ان المنقول
 في الخافية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الالة اغتراف
 وليس عليهما نجاسة لا يغسلهما وكذا اذا وقع الكوز في الجلب
 فادخل يده في الرفق لا يصير الالة مستعملا وفي شرح الاقطع
 يكره الوضوء بالمال الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال
 النجاسة كما يكره الوضوء بالمال الذي ادخل الصبي يده فيه
وفي المضمرات اذا لم يكن معه ما يغترف به ويدها بخسان
 فانه يامر غيره ان يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما
 وان لم يجد يرسل في الما منديلا وياخذ طرفه بيدهم يخرج
 من اليسر فيغسل اليد بقطرارة ثم يغسل اليد الاخرى
 او ياخذ الثوب باسنيانه فيغسل يديه بالمال التي يتقاطر
 ثلاثا فان لم يجد يرفع الما بيمينه فيغسل يده وان لم يجد
 فانه يثيم ويصبل ولا اعاده عليه انتهى وفي مسيلة رفع الما
 بيمينه اغتلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو مزيل
 للمحبت **قال التسمية** انما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا
 كذلك غسل اليدين بحسنة في الابتداء مطلقا يعني سواء كان الوضوء

ليس منه فان الظاهر ان المتى مشلطا على الوضوء والحكم الذي هو الصحة
 ونفي الكمال احتمال وان اريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا ينسب
 انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الابتاع وان كان فيه احتمال
 ولقائل ان يقول ان قول عدم النقل لا يثبت في الوجود الى اخره لا يتم في
 الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شئ من الواجبات فلو كانت التسمية
 واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السابق فكان هذا صارفا
 سالما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشتركا كما صرح به الاصويون
 ولا شك انه مشترك شرعا اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة بخلاف
 صلاة الخائفين لا يجازي ولا يحتاج الا بتمهيد واطلاق مرة مراد به نفي
 الكمال بخلاف صلاة العبد الا بتمهيد ولا صلاة لغير المسجد الا في المسجد
 فتمين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني لانه منصوص
 تلغته الامة بالقول فتجوز الزيادة به على التصور المطلقة فكانت
 الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث
 وبه ثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال بن الامام
 انه في هذا الوضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركهما
 وابتهاله في باب شروط الصلاة بما بلغ وجوه الاثبات بان
 قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما عليه ثلثا ونا
 من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد رحمه الله لا اعلم فيها حديثا
 ثابتا والله سبحانه وتعالى اعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء
 ذكرها في خلاه فتم حصل التسمية بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين
 معلا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لمة فعمل مبتدئ انتهى
 ولهذا ذكر في الخاتمة لوقال الامام اكلت اللحم فله على ان تصدق بذكرهم
 فعليه بكل لمة درهم لان كل لمة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام
 هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات
 انتهى وظاهر مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فإيتائه بها وعدمه

سواء

سواء مع انه ظاهر ما في السراج الوهاج ان الايتان بهما مطلوب ولفظه
 فان نسي التسمية في اول الطهارة ايت بها اذا ذكرها قبل الفريغ
 حتى لا يخلو الوضوء منها **قال السوال** اي استعماله لانه اسم للحنينة
 كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السوال ياتي بمعنى المصدر ايضا
 كما ذكره من قارن في كتابه المسمى بقياس اللغة ولهذا قال في فتح
 القدير ان الاستسقاء والجمع سور كتاب وكتب ويجوز رفعه
 وجزه وهو الاظهر ليفيد ان الابتداء به سنة ايضا واستدل به
 الكافي للسنية بانه عليه الصلاة والسلام واجب عليه مع
 الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم المواظبة منه على
 الوضوء اماما ورده من فضلية الصلاة التي بسوالك على غيرها
 فدل على الاستحباب وهو الحق ولذا صح المثارح وغيره
 الاستحباب واختلف في وقت في النهاية وفتح القدير انه
 عند المضمضة وفي البدايع والمجتبى قبل الوضوء الاكثر على
 الاول وهو الاول لانه اكل في الا نفا وليس هو من خصائص
 الوضوء بل يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرايح والقيام
 من النوم والقيام الى الصلاة واول ما يدخل البيت وعند اجتماع
 الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم
 يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندها
 للوضوء للصلاة خلافا للشافعي وعنده السراج الهند في شرح
 الهداية بانه اذا استاك للصلاة رعا يخرج منه دم وهو نجس
 بالاجماع وان لم يكن نافعا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلق تظهر
 فيمضي بوضوء واحد صلوات بكيفية السوال للوضوء عندنا وعند
 الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك اعلى الاسنان واسا
 فلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله في الاعالي وثلاث
 في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون ليثا من غير عقد

ثلاث

فغلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة الحروفه وبيتاك عرضا لا
 طولا لا نه يخرج لحم الاسنان وقال الفريزي يتاك طولا وعرضا والا
 كثر على الاول ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه
 ان يجعل الخنصر من يمينه اسفل السواك تحتة والسفرو الوسطى والسما
 فوفه واجعل الابهام اسفل راسه تحتة كما رواه بن مسعود رضي الله عنه
 ولا يقبض بالقبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالاه
 سنات العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كذا في شرح
 منية المصل ويقوم الاصبع او الخوفة الخنجره مقامه عند فقده او
 عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والا فضل ان يبدأ
 بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك يقوم مقامه للمرة لكون
 المواظبة عليه بضعف اسنانهما فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة
 منها انه يرضى الرب ويستحق الشيطان ومن خشي من السواك ان
 تركه ويكره ان يتاك فليجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج
 الوهاج **قال وغسل فيه وانفذه** عدل عن المضمضة والاستنشاق
 المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان الغسل
 يشعر بالاستيعاب فكان اول فيه نظرفان المضمضة كذلك
 فانها اصطلاحا استيعاب التام جميع الزكام في الخلاصة وفي اللغة
 التحريك والاستنشاق لغة من الشئ وهو جذب الماء
 ويخوه بزغ الانف الى داخله واصطلاحا يصل الماء الى المارن كذا
 في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما
 ايضا كذا في الوافي الحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في
 المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صابما وهي في المضمضة
 بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الاستنشاق ورفع
 الماء نحوه المخرج من الانف ووافقه في فتح القدير على الاول وقال
 في الثاني كفا في الخلاصة اما الشد من الانف وفي الخلاصة في المضمضة

ان يصل

ان يصل الى راس الخلف **وقال شمس الائمة** هي في المضمضة ان يدبرك
 في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم **وكو**
 تمضمض وابتلع الماء لم يحبه اجزالات المج ليس من حقيقتها
 والا فضل ان يلقه لانه مما يستعمل وفي الظهيره واذا اخذ
 الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشاق بالباقي جاز وبخلاف
 ذلك كما يجوز وفي المجتبى لورفع الماء من كف واحدة للمضمضة
 جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستحلا ولا يخفى
 ان بقى الجواز في المسيلتين بمعنى نفى الاجزاء في تحصيل السنة لا معنى
 الحرمة لما ان اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق
 في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مستحلتان
 على سنن منها تقدم المضمضة على الاستنشاق بالجمع بالاجماع
 ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع واخذ ما جديد في التثليث
 سنة عندنا وعند الشافعي لهما ما واحد وازالة المخاط باليسر
 كذا في المعراج وفي البدايع والبسوط وفعلها باليمن سنة وفي
 المنية انه يستحب باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره
 مع الا مكان **قال** استاذنا بتين من هذا ان من عنده ما يكفي
 للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدوئها يغسل
 مرة معهما وفي السراج انهما سنتان موكدتان فان ترك المضمضة
 والاستنشاق اثم على الصحيح انتهى ولا يخفى ان الائمة منوط بترك الواجب
 ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب
 ودليل بينهما المواظبة كفا في الهداية وفي غاية البيان يعني مع
 التكرار احيانا والا كانتا واجبين وقد علمت فيما قد مناه ان المواظبة
 من غير ترك لا يقيده الوجوب وجميع من حكى وصنوه عليه الصلاة والسلام
 اثنا وعشرون صحابيا رضي الله تعالى عنهم كلهم ذكر وهما فيه
 كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل منه

وانه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والذى في الواقي غسل
 منه بمياه ولقنه بمياه وهو اولى مما في الكثر ليدل على اعتبار الماء
 في كل منهما وقد جاء صرحه في حديث الطبراني من قوله فيمن مضى ثلثا
 لياخذ لكل مرة متاجدا ورواه ابوداود وسكت فكان حجة وما
 ورد من ظاهر المخالفة فيحمل على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج
 الوهاج ولو تضمن ثلثا من عرفة واحدة لم يصير اثنا بالسنة وذكر
 الصيرفي انه يصير اثنا بالسنة انتهى ولا ينبغي انه يكون اثنا بسنة
 المضممة لاسنة كونها ثلثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين
 بالاعتبارين فلا اختلاف **قال وتخليل الحية واصابعه** اما تخليل
 الحية وهو تقريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنه
 على الاصح وهو قول ابى يوسف وحده او معه محمد قولان ذكرهما
 في المعراج وصح في خير مطلوب ان محمد مع ابى يوسف وعند ابى حنيفة
 مستحب لعدم بثوث المواظمة ولان السنة اكمل الفرض في محله
 وداخل الحجة ليس يحمل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء الى باطن
 الشعر **وجه الاصح** ما رواه ابوداود عن انس رضي الله تعالى
 عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفاه من مائحت
 فخلل به حيشته وقال هذا امر في رتب وسكت عنه وكذا التذكرة
 بعده وهو مضمّن عن نقل صريح الموالف خطية لان امره حاصل عليها
 وقوله داخل الحجة ليس يحمل الفرض ممنوع بعد بثوث الحديث الصحيح
 بخلافه وما اورد عليه من ان المضممة والاستشاق سنتان
 مع انها ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانها في الوجه وهو محل الفرض
 اذ هما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض
 بقريئة المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالبنية والتسمية كما لا يخفى
 وانما يكن التخليل واجبا لامر في امر في رتب وخللوا اصابعكم لوجود
 الصارف وهو تعليم الاعراب والاضار التي حكى فيها وضور رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكر فيها وما في النهاية من ان
 لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النقص بخبر واحد فيه كلام لا
 لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من اننا لو قلنا بالوجوب في
 الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه لاذ افتقناه
 الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولا يثبت في غيره عدم
 المساواة في حكم آخر وهو مضمون لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة
 واما تخليل الاصابع وهو ارجال بعضها في بعض كما يتقاطرون ويقوم
 مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا سنة اتفاقا اعني
 اصابع اليدين والرجلين ولما في السنن الاربعة من حديث
 لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا توضأت فاسمع الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي
 حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا
 ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم
 القيامة لانه ليس فيه الوعيد على التزك حتى يفيد الوجوب
 لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء يرد لعدم تخللها
 نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخلل
 النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم
 تخللها بالنار وهو مستف بانه يانه قد يوجد التخليل بالنار
 مع تخليل الاصابع فينبغي لا حاجة الى ما ذكر في شرح الهداية من
 ان الوعيد مصروف الى اذ لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد
 علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه لا يتم لانه
 اذ لم يصل يكون الفصل فرضا وليس التخليل علة لا كما لا يخفى
 هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير
 وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث
 ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك وصفته

في الرجلين ان يخلل تخصر يده اليسرى خصر رجله اليمنى ويجتمع
تخصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره
وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امره
انقباض لا سنة مقصودة انتهى لكن ورد بعض هذه التفسيرات فيمارواه
ابن ماجه عن المستورين شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ فخلل اصابع رجله تخصره واما كونه تخصر يده اليسرى فيكون
من أسفل فالله اعلم به **وتشكل** كونه تخصر اليسرى ان هذا من الطهارة
المستحب في فعلها ان يكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالتخصر
كونها ادنى الاصابع فهي بالتخيل تشب كذا في شرح المنيه وقوم
من أسفل الى فوق يجهل شيئا احدهما انه يبدأ من أسفل الا
صبع الى فوق من ظهر القدم ثانياً ان يكون الراى من أسفل الاصبع
من ياطم القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاولى قرب وفي المعراج
عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان
وظيفة الرجل الغسل السجدة فكان حجة على الروافض **قالوا**
تثليث الغسل اي تكراره ثلاثاً سنة لكن الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكداً على الصحيح كذا في السراج واختاره في
المبسوط والاول ان يقال السنة مؤكدة اذ لا توصف الثانية وحدها
او الثالثة وحدها بالسنة الامع ملاحظة الاخرى السنة تكرار
الغسلات المستوعبات لا العرفات وان اكتفى بالمرّة الواحدة قيل
يام لان ترك السنة المشهورة وقيل كياناً لانه قد ادى بما امر به
ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقوم والوعيد في الحديث
لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان لا يتم يحصل بالترك لما اجتمع الى
حمل الحديث على ما ذكره او قيل ان اعتاد يكره والا فلا واختاره في الخلاصة
وقد ذكره اذ ليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ
مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الصلاة الابنه وتوضأ مرتين

مرتين وقال هذا وضوء من يقبض الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً
ثلاثاً وقال هذا وضوء ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او
ينقص فقد تخدع وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فزاد الدار فظني
واما تجزئه من قوله فمن زاد الى اخره فزاد من ما جبه والنسائي وقوله
توضأ مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجوار بمعنى الصحة
واما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة
لغتم وجود الشرايط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة
وخلوصها وله شرائط يطالبه بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على افعال فغسل على الحد
المحدود وهو مردود بقوله عليه السلام من استطاع منك ان
يطيل غزوة فليطيل والحديث في الصابغ واطالة الغزوة تكون
بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضا الوضوء قبل الزيادة على
العدد والنقص عن الصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس
الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد
كذا في البدايع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأ
نية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول
فلا بأس فيه لانه نور على نور وكذا ان تقصر لحجته لا بأس به
كذا في المبسوط والثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا
بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يوجب بل يكره لما فيه من الاسراف
بما كذا في السراج الوهاج فكيف يدعى التقاط كما في الخلاصة
على عدم الكراهة لو توى وضوء اخر حين فرغ من الاول اللهم الا
ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث
لف ونشروا التبعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا
في غاية البيان وفي الملم بالفضل احترازاً عن المسح فانه لا يسر
تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فلذلك

في المحيط والديار انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقد لا
 بأس به ولكن لا يكون سنة ولا ادباً انتهى وهو الاول كما
 لا يخفى ادلا دليلاً على الكراهة وسياق تمامه **قال**
وسنته اذ ونية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة
 هذا هو مراد المصنف اقصع عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ
 الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة
 لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة
 الى ازالة الحدث او الخبث فلم يخصص الطهارة الصغرى
 فعلم هذا لوني الوضوء فانه يكون محصلاً لها لان الوضوء
 ورفع الحدث يتولان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققنا
 اولاً فعلى هذا فيصح عود التضمير الى الوضوء سقط به كلام
 الزيلعي ايضا كما لا يخفى مع ان الوضوء يخص من رفع الحدث
 لانه يشمل الغسل فعلى هذه نية الوضوء او قالوا المعتبر
 قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكرنا واستباحتهما
 او امتثال الامر كما في العراج ولا يتأتى الاخير قبل دخول الوقت
 اذ ليس مأموراً به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نهلاً لانه
 شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم
 القلب على الشيء واصطلاحاً كما في التلويح قصد الطلعة
 والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بان
 هذا انما يستقيم في العبادات المترتبة عليها الثواب
 دون المنهيات المترتبة عليها العقاب فالصواب ان تقس
 النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وبتركه موافقاً لغرض
 من جلب نفع او دفع ضرر حال او مآلاً انتهى وقد يقال ان
 هذا الاعتراض مبني على المكلف به في النهي ليس هو المكلف
 الذي هو الالتهام وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف

الا بفعل فهو في النهي كفه النفس حينئذ دخل في ايجاد الفعل
 وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان
 الشيء وذكر اليماني في شرح الشهاب ثم النية في العلم في نوع
 ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة
 الحادثة لكن العزم اسم للمقترن بالفعل وعلى الفعل والقصد اسم للمقترن
 بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم كما
 لمنوى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قل
 الرجل من قعوده لا بد وان يكون مريداً للقيام والهم بفعل ارادة
 القيام وقد يركب الرجل ويسجد اهلاً عن معرفة ارادة
 الركوع والسجود ويخيل وجودهما بدون الارادة بالعلم
 لان الارادة صفة القدرة وانما لفقد العلم لا غير ذلك
 قلنا المكره ارادة ولكن ان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره
 لكن قد نزلنا مقام العزيمة كما في قولنا ونوى للصوم يا
 لبيل اي عزم عليه واطال فيه فليراجع الاستمالة على فوايد كثير
 ثم اعلم ان النية في غير المتوضي بغير سور الحار ونية التمر
 سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط في كون المتوضو مقتلاً
 للصلاة ووقفتا عند غسل الوجه ومحلها القلب واللفظ
 هما مستحب كذا في السراج الوهاج اما النية في التوضي سور
 الحار او نية التمر فشرط كذا في شرح الجمع والنقابة
 مغزيين الى الكفاية فيدانا بقولنا في كونه مقتلاً لانها
 شرط في كونه سبباً للثواب على الاصح وقيل يشاب بخير نية
 ثم استدول الشافعي رحمه الله تعالى على اشتراطها فيه
 بالحديث المشهور المتفق على صحته انما الاعمال بالنية ووجهه
 ان المراد بابا الاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر
 شرعاً بلانية فيكون المراد انما صححة العبادات بالنية

والوضوء عبادة لا لها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصارت كالتيتم
ولما على ما ذكره الأصوليون ان حقيقة هذا التركيب مشتركة
به لانه محل الكلام لان كلمة انما للمعبر وقد دخلت على المعروف
بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن
حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فعما ومجازا عن
حكمة والتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب
على السبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب واللام
وهو مبتدأ على صمد والعزيم وعدمه والثاني دينوي وهو
الجواز والفساد وهو مبتدأ على وجود الاركان والشرائط وعدمها
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي
في تفصيل ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخرى ولا دليل على
ما اختلف فيه فلا يعمل في تقديره حجة علينا فاندفع بهذا
التقدير ما اورد في الكشف وشرح المغني وشرح المناوي ان
قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك
اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشي والحكم منه
في تناول الكان باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت
بالشي انتهى مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما
يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليها بالتواطى وهو ممنوع لان
الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين
لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح
انتهى يعني لتخلها في الاول بعدم القول مع الصحة وفي
الثاني بعفوم من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشتمل على
القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمله ولا يزد النية
لانها خارجة لمعنى يحضها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية

للمزور

في هذا

للمزور انما هو حصول الثواب لا الخروج عن عبادة النبي لان مناط
الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كافي في انتفاء
الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في
الحديث وعما هذا فخرجت الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة
ان الوضوء فعل فيقتصر الى النية وطهارة النجاسة من باب
التزويك فلا تقتصر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف
ابدأ لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي
هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى
النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والتزويك ليس بفعل
ولهذا لا يثبت المكلف على التزويك الا اذا ترك قاصدا فلا يثبت
على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل
عنه بفعل اخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين
الفعل والتزويك الموجهين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء
عبادة والعبادة لا تقع الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة
بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل انه اذا لم يتوضأ لم
يقع عبادة سبب للثواب فمحل يقع الشرط المعبر للصلاة
حتى تقع به او لا ليس في الحديث دلالة على نفسه ولا اثباتا
فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف
حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا
يقتصر اعتبارها الى ان تنوي فمن ادعى ان الشرط وضوء
هو العبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التزويك لم
يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه وكان
التطهير به بعيدا محضا وفيه يحتاج الى النية وقياس الوضوء
على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون الاصل
متاخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان

نه

قصد به الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجودها
 في الوضوء فهي بمعنى لا فارت في الجواب الابواب ثبات التعلق المتقدم
 وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الا عروا في الوضوء ولم يبين له
 النية فلو كانت شرطها لبيها له وقد علم بما قدمناه ان الوضوء
 يقع عبادة فتقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم يبنوا ورايه
 في العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره ولهذا اندفع
 ما ذكره النووي من الرد على من نفى العبادة عن الوضوء متمسكا
 بحديث مسلم الطهور بشرط الايمان واعلم ان المذكور في الاصول
 ان الغسل والمسح في اية الوضوء خاصان وهو لا يحتفل بالبيان
 فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لودل عليها
 وهو لا يجوز فاورد القعدة الاخيرة فانها فرض خبر الواحد
 فاجبت بان الصلاة بمحمله في حق ما يتم به اذ لم يعرف بان تمامها
 باي شئ يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالقصر
 ما ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيان المحمله فاورد انه
 ينبغي ان يلحق بخبر الفاعلة كذلك فاجبت بانه لا اجمال في
 القرآن بل هو خاص واوردا ايضا انه ينبغي عدم اشتراط
 النية في العبادات لما ذكرنا من انها فرض فيها لا بالحديث
 بل بقوله تعالى وما امرنا الا لعباد الله مخلصين له
 الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية
 حالا للعباد من الاحوال شروط ومن هنا نشأ اشكال على
 من استدله على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية
 مع قوله في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنية من قبيل
 ظني الثبوت والدلالة تقيد السنية والاستحباب وسبب
 تمامه في محمله ان شاء الله تعالى **قال ومسح كل راسه مرة**
 اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي

الله عنه تواتر غسل اعضائه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال
 هذا وصور رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهداية
 والذي يروى عنه من التثنية محمول عليه بما جدد وهو مشروع
 على ما روى الحسن بن ابي حنيفة ولان التكرار في الغسل لا جل
 المسالفة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار
 فصارك مسح الخف واللبيرة والتيمم وما قلناه او لانه قياس
 المسح على المسح وما قال الشافعي قياس المسح على
 الغسل وفي الفتاوي فان قيل قد صار البلل مستعملا
 بالمرأة الاولى فكيف ين امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه
 ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا قامة السنة لانها
 تتبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب بين ما جدد فقل الزيلعي
 نكحوا في كيفية المسح والاطهر ان يقع كفيه واصابعه على
 مقدم راسه وتسد بها الى القفا على وجه يستوعب جميع
 الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماستعمال هذا
 لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله
 بعضهم من انه يجازي كفيه بخرا عن الاستعمال لا يفيد لانه
 لا بد من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا
 بالثاني فلا يفيد تاخير **قال واذنيه بمسح** اي بمسح الراس
 وفي المجتبى مسحا بالسياتين داخلهما وبالايمانين خارجهما
 وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يخل
 المختصر في اذنيه ويحركهما واستدل الشافعي بالحديث الاذان
 من الراس اي مسحان بما يمسح به الراس وتتمام تقريره في
 غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة
 والسلام انه اخذ غرقة مسح به راسه واذنيه على ما رواه
 ابن خزيمة وابن حبان والحاكم واما ما روى انه عليه السلام

الغناية

اخذ لا ذنبه ما جدد لا يجب حمله على انه لغنا البلة قبل الا
 ستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ما جدد يدان غيرنا
 البلة كان حسنا كذا في شرح مسكين فاستفيد منه ان الخلاف
 بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ما جدد او مسح
 بالبلة الباقية هل يكون مقبها للسنة قال فعندنا نعم
 وعنده لا اما لو اخذ ما جدد مع بقا البلة فانه يكون
 مقبها للسنة اتفاقا **قال والترتيب المنصوص** في كذا ذكر في
 النص كذا في اصل الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح
 ويكون مسجنا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف
 على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا
 وعنده كما هو قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تغيد الترتيب
 ومن زعم من ائمتنا بافاله لسبيل استدلالها فقد اجاب عنها
 في الاصول ومن زعم من الشافعية افعاله فقد ضعفه
 النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالافتراض فنفاه
 ائمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقاوا
 بسنته واما ما استدول به النووي بان الله تعالى ذكر مسوا
 بين مغسولات والا صلح مع المتخاضة على نسق واحد
 عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الفائدة وهي هنا وجوب
 الترتيب فقد اجيب عنه بان الفائدة التثنية على
 وجوب اقتضاد في صب الماء على الارجل لما انما مظنة الاسراف
 كما في الكشف وغيره وقد روي البخاري كما في التوشيح
 وابوداود كما في السراج الوهاج انه عليه الصلاة والسلام
 تنيم قبل بدراعية قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب
 في التيميم ثبت في الوضوء ان الخلاف بينهما واحد واما
 ما استدول به الشارحون للشافعي من ان الله تعالى عقب القيام

بعض

بغسل الوجه بالفاوهي للترتيب بلا خلاف ومنى ويجب تقدم
 الوجه بقين الترتيب اذ لا قابيل بالترتيب في البعض وما الجابوا
 به من ان الفا انما تغيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة
 لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلالا
 عن الشافعي وكان قابله حصوله ذهول واشتباه فاختاره
 واما ما استدول به الزيلعي للشافعي من الحديث لا يقبل الله
 صلاة امرئ حتى يغسل الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل
 وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه والحاجة
 الى الاشتغال بجوابه واما ما استدول به في المعراج وغيره من
 انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحه
 ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف
 والحاصل انه لاحاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض
 لانه الاصل ومدعيه مطالب به **قال والاولا** بترك الواو
 وهو السابغ في الافعال من غير ان يغلها جفاف عضو
 اعتدال الواو كذا في تقرير الاكمل وغيره وفي السراج مع
 اعتدال الواو والبدن بغير عذر واما اذا كان لعذر بان
 فرغ ما الوضوء وانقلب الانا فذهب لطلب الماء وما
 شبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق
 في الغسل والتيميم انتهى وظاهر الاول ان العضو الاول
 اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولا وذكر
 الزيلعي وغيره ان الواو غسل العضو الثاني قبل جفاف
 الاول وهو يقتضي انه ولا وهو الاول وفي المعراج
 عن الحلواني تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين
 بالميدل لا يفعل فان فيه ترك الواو ولا بأس بان يمسح
 بالمنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية الواو

يا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما توصاني السوق ففضل وجهه
 ويديه ومسح براسه ثم دعا الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح
 على خفيه انتهى قال النووي في شرح المذهب انه انما صحح رواه
 مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما والاستدلال به حسن
 فان ابن عمر رضي الله عنهما فعلة حفرة حاضري الجنازة ولم ينكر
 عليه **قال ومسحبه النيات** اي مسح الوضوء بديانة باليمين في غسل
 الاعضاء وهو في اللغة النية المحبوبة ضد المكروه وعند الفقهاء هو ما
 فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه لغيره والمندوب ما فعله
 مرة او مرتين تعليم النية كذا في شرح النقاية ويورد عليه ما رغب
 فيه ولم يفعل وما جعله تقريفا للمسحبه جعله في المحيط تقريفا
 للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين
 المستحب والمندوب **واما ما** واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع
 ترك ما لا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومسحبه
 وان لم يفعل بعد ما رغب فيه كذا في التحريم وحكمه الثواب
 على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان النيات مستحبا
 لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان صلى الله
 عليه وسلم يحب النيات في كل شئ حتى في طهوره وتغسله وشايع
 كله والمحبوبة لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات يجب
 له ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل
 مستنونة لكن اخرج ابوداود وابن ماجه عنه صلى الله عليه
 وسلم اذا توضا ثم فايدوا نياتكم وغير واحد من حكي
 وقصوه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمين على اليسرى
 وذلك يفيد المواظبة لانها انما يكون وضوء الذي هو
 عادته فيكون سنة ومثله يثبت سنة الاستحباب
 لا هي كذا في حكا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا

تفيد السنة الا اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على
 سبيل العادة فتفيد الاستحباب والندب لا السنة كلبس الثوب
 والاكل باليمين **ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على النيات**
 كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوقاية
 ولذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمين فضيلة على
 الاصح وفيه ثابقتها في غسل الاعضاء بغير الشريعة
 وغيره احترازا عن الممسوح فانه لا يستحب تقديم اليمنى
 اليمنى فيه كسح الاذنين كان مسحا معا سهلا كالذي
 وليس من اعضا الوضوء انه لا يستحب الايمن منهما الا
 الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما
 معا فانه يستحب باليمنى وبالحذ الايمن كذا في
 السراج الوهاج **قال ومسح رقبته** يعني بظهر اليدين
 لعدم استحباب يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة
 وقيل سنة وهو قول الفقيه ابو جعفر وبه اخذ كثير من
 العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه
 ادب وهو معنى المسح كما قدمناه **واما مسح الخوف**
 فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح
 الرقبته انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس
 فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر
 مسحه فيما ذكره لان له مسحات كثيرة وعبر عنها
 بعضهم عند وانه وقد مناه عدم الفرق بينهما فالذكر
 في فتح القدير ان المندوبات ينفى وعشرون ترك لا
 سراج والتفتير وكلام الناس والاستحبابه وعن الوبري
 لا بأس بصب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء
 عليه والمتشح بحر فجميعها موضع الاستحباب ونزع خاتم

عليه اسمه تعالى واسم نبيه حال الاستحباب وكون اثبته من خروجه
 يغسل عروة الابرقت ثلاثا ووضعها على ساره وان كان آتيا
 يغترو منه فعن يمينه ووضع يده حال الغسل على عروة
 لاراسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر السنن ان
 عموا واستقبل القبلة في الوضوء واستصحاب البنية في جميع
 افعاله وتغاهد موقته وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ وعند
 كل عضو وان لا يلطم وجهه بالما ومرار اليد على الاعضاء المفضولة
 والثاني والدلك خصوصا في الشنات وتجاوز حدود الوجه واليد بين
 والرجلين ليستيقن غسلهما وقوله سبحانه اللهم ومحمدك تشهد
 ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني
 من التوابين الى اخره وان يشرب فضل وضوءه مستقبلا فاما قبل
 وان شاقا عدا وصلاة ركعتين عقيبته وملا اثبته استعدادا وحفظ
 ثيابه من النقا طر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين
 وكذا التقا البزاق في الماء والزيارة على ثلاث في غسل الاعضاء والبا
 الشمس انتهى وهما شيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق
 الحاجة الشرعية وان كان على شطآنه وفي ذكر فاضى خا بركه
 من السنن ولعله الاوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف
 مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكرهه وفي المتن انه من
 المنهيات فيكون تخريجه وقد ذكر المحقق اخوان الزيادة
 على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا كان ما
 يهر او مملوكا له فان كان تاما موقفا على من يظهره او يوصا
 حرمت الزيادة والسرف بالخلاف وما المدارس من هذا
 القليل لانه انما يوقف ويباق لمن يتوصا الوضوء الشرعي
 كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة
 على الثلاث لطاينة القلب او بنية وضوء اخر لا بأس به

فينبغي

تقتيد بما اطلعتوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا
 الا اذا لم يكن للحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فونها بركه
 لم يكن في الكلام ترك الادب كقول في شرح منية الثالث ان
 التأهب بالوضوء قبل الوقت مقتيد بغیر صاحب العذر
 وفي شرح منية وعندك انه من ادب الصلاة لا
 الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الز
 يلعي صرح بان لطم الوجه بالمأمكروه فيكون تركه
 سنة لا ادبا الخامس ذكر الدلك بعد ذكره امرار
 اليد على الاعضاء كوار لان الدلك لما في شرح منية
 امرار اليد على الاعضاء المفضولة والسادس انه ذكر
 الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا
 السابع انه ذكر منها ملا اثبته استعدادا وينبغي
 تقتيده بما اذا لم يكن الوضوء من الهرا والوضوء مما
 الوضوء منه ايسر من الوضوء من الا ثا الثامن ان الا
 دعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لا اصل
 لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء
 واقره عليه السراج الهندي في التوضيح التاسع ان
 منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحج
 العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء مما تنوب
 اذا لم يكن وقت كراهية الحادي عشر ان منها الجمع
 بين بنية القلب وفعل اللسان كما المعراج الثاني عشر
 ان لا يتوصا في المواضع النجسة لان لما الوضوء حرمة كذا في
 المضمرات الثالث عشر منها ان يبدأ في غسل الوجه من
 اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف
 الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في

مما خ اذ ينه الخامس عشر منها ان الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم في كل عضو كما في التبيين **قال وينقضه خروج نجس منه**
 اي وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس يقتضيه اصطلاحا
 عين النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما
 كذا في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسرة فيهم جنس في المختصر
 بالكسرة والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك التلويح وفي غير اخرجه
 عن افادة ما هو المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد
 بقوله خروج نجس ان الناقض خروج لا عينه وعلله في الكافي بان
 الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلله بشرح الهداية
 بانها لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لانتقض اصلا
 لان تحت كل جلد دما لكن قال في فتح القدير الظاهر ان
 الناقض النجس الخارج وبنيته مما حاصله ان الناقض هو
 الموشر للنقض والنقض هو الوشور في رفع مندره وصفة
 النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة
 للنقض هي النجاسة بشرط الخروج وتايد هذا بظاهر الحديث
 ما للحديث قال ما يخرج من السبلين فالعلة النجاسة والخروج
 علة العلة واصناف الحكم الى العلة الاولى من اضافة العلة
 العلة فان دفع هذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة
 الشخص على تقدير اضافة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا
 لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة
 وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو ضمنا
 خارج من السبلين وخارج من غيرهما فالاول ناقض
 مطلقا فتشقق الدورة الخارجة من الدبر والذكر
 والفرج كذا في الخاتمة وفي السراج انه بالإجماع فمافي
 التبيين من ان الدورة الخارجة من فرجها على الخلا

فيه

فيه نظرو علله في البدائع بكون الدورة ناقضة انها
 بخسة لتولد لها من النجاسة وذكر الاسيحي ان
 فيها طريقين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض
 ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الخصاصة مسلم
 ولا يرد على المص الزبح الخارجة من الذكر وفرج المرأة
 فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج منها احتلاج
 وليس كزبح خارجة ولو سلم قيلت بمنعته عن محل النجاسة
 والزبح لا ينقض الا لذلك لان عينها نجسة لان الصحيح
 ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة او ابتل
 من اليته الموضع الذي يمر به الروح فخرج الروح لا
 يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الجلواني من
 انه كان لا يصلي سراويله فخرج منه كذا قالوا فان دفع
 لهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المص
 ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل ايضا ما لو ادخل اصبعه
 في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر البيلة والراجح وهو
 الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح
 قاضي خاين واستفيد منه انه اذا غيبها نقض
 مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر
 وخرج من غير بيلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها
 ثم اخرجها ان لم يكن عليها بيلة لا تنقض والاحوط
 ان يتوضا كذا في منية المصلي وفي الخاتمة وان افطر
 في احليله رهناء ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما
 اذا احتقر بدهن ثم عاد انتهى والفرق بينهما ان
 في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل
 لما يلد عند ابي ح رجه الله تعالى كذا في فتح القدير

فعل هذا لعدم النقص قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا
ينقص عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف والأحليل بكسر الهمزة مجزأة
البول من الذكر وفي الولو الجنية وكل شيء إذا غلبه ثم أخرجه أو
خرج فعليه الوضوء وقضا الصوم لأنه كان داخل مطلقا فترتب
عليه الخروج وكل شيء إذا دخل بعضه وطره خارج لا ينقص
الوضوء وليس قضا الصوم لأنه غير داخل مطلقا فلا يترتب
عليه الخروج انتهى والكلمة الثانية مقيدة بعدم البلية
كما في المحيط وفي البدايع لو احتشيت في العرج الداخل ونفذت
البلية إلى الجانب الآخر فأن كانت الفطنة عالياً ومحاذية
لحرف العرج كان حدثا لوجود الخروج وإن كانت الفطنة
مستقلة عنه لا تنقص لعدم الخروج وفي منية المصل
وإن كانت احتشيت في العرج الخارج فأنه داخل للحشو
انتهى نفذ أوله وينفذ وفي التبيين وإن احتشيت أحليله
بفطنة فخرجه بابتلال خارجه وفي الثانية المجيب
إذا خرج منه ما يشبه البول إن كان قادرا على مسأله
أن تشا أمسكه وإن تشا أرسله فهو بول ينقص البول ولو
وإن كان لا يقدر على مسأله لا ينقص ما لم يسيل وفي فتح القدير
والحنثي إذا حبس ابنه امرأة فذكره كالخرج أو رجل
فخرجه كالخرج وينقص في الاحتراز بالظهور لكن قال في التبيين
والتزم على إيجاب الوضوء عليه فحاصله أن الحنثي ينقص
وضوءه بخروج البول من فرجه جميعا سال ولا يشترط حاله
أولا وفي التوشيح يؤخذ في الحنثي الشكل بالاحتياط وهو
النقص وأما المعصاة وهي التي صار مسك البول والغاية
منها واحد أو التي صار مسك بولها ووطئها واحد فيجب
لها الوضوء من الرخ ولا يجب عليهما لأن اليقين لا يزول

بالشك

بالشك ومن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص للحيثاء ورخه
في فتح القدير بأن الغالب في الرخ كونها من الدبر بل لا يشبه
لكونها من القبل فيفيد غلبة ظن يقرب من اليقين وهو
خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجح اليقين
الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحها بالمعنى الأول وأما
بالمعنى الثاني فلا لأن الصحيح عدم النقص بالرخ
الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروج
من الدبر يشير إلى المعنى الأول ولها حكمان أحدهما
الأول لو طلقت ثلاثا ونزوجت باختر لا تخل للأول
مالم تخل لاحتمال الوطئ في الدبر الثاني محرم على زوجها
جماعها إلا أن تمكن اثباتها في قبلها من غير نقد كذا في
فتح القدير وينبغي أن تختصا بهما بالمعنى الأول وأما
بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليق المذكور وإن كان
بذكره شق له راسان أحدهما يخرج منه ما يسيل في
مجري البول والآخر في غيره ففي الأول ينقص الظهور
وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح بأسور يخرج
دبره فإن عاجله بيده أو خرقة حتى أدخله ينقص
طهارته لأنه يلتزق بيده شيء من الخجاسة إلا أن علمه
فدخل بنفسه وذكر الخلو أني أنه ينقص خروج الدبر
ينقص طهارته لخروج الخجاسة من الباطن إلى الظاهر
ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى
ثم الخروج من السيلين تحقق بالظهور فلو نزل البول
القصبة الذكر لا ينقص وإلى القلفة فيه خلاف والصحيح
النقص واستشكله الزيلعي هنا بأنهم قالوا لا يجب على
الجنب إيصال الماء إليه لأنه حلقه كقصبة الذكر وإيجاب

عنه في الفصل بان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن في فتح
القدير الصحيح العتمد عدم وجوب الايصال في الفصل المخرج لانه
خالقة فلا يورد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السيلين ناقضا
مطلقا لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط لانه اسم للموضع
المطهر من الارض يقصد الحاجة كالحج منه يكون لازما لفضا الحاجة
فاطلق اللازم وهو الحج منه واريده للزوم وهو الحدث كدالة في غاية
البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة و
اللزوم الحج من الغائط واذ كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللوازم
اولى اخذ ايا الاحتياط في باب العبادة وكذا جميع ما يخرج من بدن
الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او غير معتاد فكان حجة على
مالك وتفقته في فتح القدير بانه انما يصح على رادة اعم اللوازم
للحج والخارج الجنس ليس منه للمعلم بان الغائط لا يقصد قط للزوم
فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يجله واستدل على الزوم
بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج
وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمساكين ثوبا
لوقت كل صلاة انتهى ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالاية على
مالك في بقية ناقضه غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا بها
على الخارج من غيرهما والقياس ايضا حجة على مالك فالاصل الخارج
النجس من السيلين على وجه الاعتقاد والفروج ما خرج منهما
لا على وجه الاعتقاد واما الخارج من غير السيلين فناقض
بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم
ان يتجاوز الى موضع يجتنب طهارته او تندب من بدن او ثوب
ومكان وانما فسرنا الحكم بالاخص من الواجب والمندوب
لان ما اشتد من الانف لا يجتنب طهارته اصلا بل تندب لما ان
المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها بان

ياخذ

ياخذ الماء بمخبرية حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج
الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي
البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون يكون حدثا وفي
الصماخ صماخ الاذن خرفقا وليس ذلك الا لكونه يندب
تطهيره في الفصل ونحوه وكذا اذا انقضه وخرج دم كثير وسال
بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض لكونه وصل الى ثوب
او مكان بلحقهما حكم التطهير فنه هذا فانه يدفع كلام
كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من
جرح في العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه
لا يلحق حكم هو وجوبها التطهير او ندبه فقول بعضهم المراد
ان يصل الى موضع يجتنب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب
النبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض
محمول على انه لم يصل الى ما ليس ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو
في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا
نزل الدم الى ما لان من الانف فنقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل
الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في
حده ففي المحيط حده ان يغلو وينحدر عن ابي يوسف وعمر بن محمد
اذا انتفع على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح
الاول وفي الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسي الاول
وفي فتح القدير بانه الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام نورم
راس الجرح فظهر به فتح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورق لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير
ثم الجرح والنقطة وما السرة والشدي والاذن والعين
كان لعله سوا على الاصح وعن الحسن ان ما المعلقة لا ينقض

قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج وفي
 السنين والفتح الخارج من الاذن الى الصديد ان كان بدون الوجع
 لا ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني انتهى وفيه نظر
 بل الظاهر اذا كان الخارج قريبا او صديدا انتقض سواء كان مع وجع
 او بدون لانه لا يخرج الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا
 كان الخارج ما غير وفيه ايضا ولو كان في عينيه رمد او غشاوة
 الدموع قالوا يور بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا
 او قريبا انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحب فان الشك
 والاحتمال في كونه نافعا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول
 بالشك نعم اذا علم من طريق علمية النظر باخرا الاطبا او بعلمان
 على موطن المشتكى يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقعة او
 اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويبيل ولم
 ياخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا الغى عليه نراب او
 رما ثم ظهر ثانيا وتربيه ثم ونحوه كذا في مجمع كذا قال في الذخيرة
 قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في
 مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فتعدت السلة الى طاق الى الخارج
 نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لو لا
 الرباط سال لان القنصل لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن
 كذلك لانه ليس بحدث وفي المحيط من القواد فامتلا ان كان صغيرا
 لا ينقض كالمصير الذباب وان كان كبيرا فنقض كسر العلقه انتهى وعللوا
 بان الدم في الكبير يكون سائلا فالوا لا ينقض ما ظهر من موضعه
 ولم يرتق كالنقطة اذا اقشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يبيل
 كالدم المرتقى من مغز الأبرة والحاصل في الخلا من الاسنان
 وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلي
 ولو استنثر فسقطت من انفة كتلة دم لم تنقض وضوءه وان قطرت

قطرة

قطرة دم انتقض انتهى واما ما سال بعض وكان بحيث لو لم يعصر لم يبيل
 قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية
 وقال سنن الائمة ينقض وهو حدث عمره وهو الاصح كذا في فتح
 القدير معزيا الى الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه
 في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك مستحقق مع الاجراج
 كما يتحقق مع عدمه فصار كالنقض كيف وجميع الأدلة الموردة
 من السنة والقياس يفيد تحلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت
 في المخرج انتهى وضعفه في العناية بان الاجراج ليس مخصوصا عليه
 وان كان يستلزمه فكان بثبوته غير قصدي ولا يعتبر به انتهى
 وهذا كله من ذهبنا واستدلوا له باحد بيت ضعيفا في فتح
 القدير واحسن ما استدول به حديث فاطمة والقياس اما الاول
 فما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنهما ان فاطمة بنت ابي جهم
 اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امرأة
 استحاضت فلا اظهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليت
 بالحیضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت
 فاغسلي عنك الدم قال هشام ابن عروة قال اني سمعت نوصياي
 لكل صلاة حتى تجي ذلك الوقت وما قبل من انه كلام عروة
 دفع بانه خلاف الظاهر لانه لما كان على مشاكلة الله لغير
 كونه من قابل الاول فكان حجة لنا لانه على وجوب الوضوء
 بانه دم عرق وكل الدم كذلك واما القياس فيبانه ان خروج
 النجاسة موثر في زوال الطهارة شرعا وقد علق في الاصل
 وهو الخارج من السيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما
 هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص
 السيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فتعدى الحكم
 اليه فالاصل الخارج من السيلين وحكمها زوال الطهارة

وعلمته خروج النجاسة من البدن وخصوصا محل ملى والفرج الخارج
النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعذر اليه زوال الطهارة التي موجبها
الوضوء فنثبت ان موجب هذا القياس يتوالت زوال الطهارة الوضوء
واذا صار زایل الطهارة فعند ارادة العدة يتوجه عليه خطاب
الوضوء وهو يظهر الاعضا الاربعة واذا صار خروج النجاسة من
غير السيلين كخروجها من السيلين يرد ان يقال لم اشترط في الفرغ
السيلان او ملا الغم في القمع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بان
النجس بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور
في السيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه النظر
لان بزوال القشرة يظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خافية
والغم ظاهر من وجه باطن من وجه باطن من وجه باطن من وجه باطن
باطنا فيمادونه **قال وفي ملا فاه** اي وينقذه في ملا فاه
المتوضي اقرده بالذكريات كان داخل في الاول لمخالفته
في خروج كذا في التبيين وانما لم يغرد الخارج من غير السيلين
مع مخالفته للخارج منهما كما في الواقع لما ان السيلان متفاد
من الخروج كما قدمناه بخلاف ملا الفم وقد تقدم الدليل على هذا
وهو مذهب العشرة للبشر بالجنة ومن تأبعم واختلف
في حرم ملا الفم فصيح في المعراج وغيره انه ما لا يمكن امساكه
الا بكلفة وصح في البيضايع انه ما لا يقدر على امساكه ووجه
ان النجس يخرج ظاهرا لان هذا القم ليس الا من فطر المعدة
فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من
اعلا المعدة فلا يستصحبه ولان للفم بطون معتبر شرعا حتى
لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة
من محل الى اخر في الخوف وظهور حتى لا يفسد الصوم باذخار
المافيه فراعينا التبيين فلا ينقض القليل ملا حظه للبطون

وينقذ

وينقذ الكثير لا يخرج زوج النجس ظاهرا **قال ولو مرة او علقا** 32
او طعاما او ما يمان لعدم الفرق بين انواع القم والعلق
ما اشتدت حرمة وجمدا اطلق في الطعام والماء قال الحسن اذا نجا
طعاما او ماء قما من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يتحل
وانما الفصل به قليل القم فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا
الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته وصح في المعراج وغيره ومحل
الاختلاف عاذا وصل الى معدة ولم يستقر اما لوقاه قبل الوصول
اليها وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الرازي في
فتح القدير لوقاد ود اكثر اوحية ملا فاه لا ينقض لان
ما يتصل به قليل وهو غير نافض انتهى وقد يقال ينبغي
على قول قد حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم
قال بالعلم عطف على مرة اي لا ينقضه بلعلم اطلقه فيتمل
ما اذا كان من الرأس او من الجوف ملا الفم او لا مخلوطا بطعام
اولا الا اذا كان الطعام ملا الفم وعند اي يوسف ينقض
المرتقى من الجوف ان ملا الفم كسائر انواع القم لانه يتجس في
المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل
النجاسة ولها انه لرق صغير لا يتداخل اجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من القم قليل ولا يرد ما اذا وضع
البلغ في النجاسة فانه يحكم بنجاسة لان كلاهما فيما اذا كان
في الباطن واما اذا انفصل قلت بنجاسته وازدادت رفته فقبلها
هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلم ليس نجسا اتفاقا
وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارة وان
الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان
البلغ نجس عند اي يوسف لانه احدى الطبايع الاربع حتى قال
في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة الخطا لا يجوز صلاته

عند أبي يوسف ان كان كثيرا فاحتمل ان لو كان كذلك لاستوى النازل
من الرأس المرتقى من الجوف وقد قالوا الاخلاق في طهارة الاول
واندفع به ما في البدائع انه اخلاق في المسيلة في الحقيقة لان جواب
ابي يوسف في الصاعدين من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه
يخس وجوا في الصاعدين من حواشي الخلق واطراف الرية وانه
ليس يحدث اجماعا لانه طاهر في نظر ان كان صافيا غير مخلوط
بالطعام يبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا
وان كان مخلوطا بشئ من ذلك يبين انه صاعد منها فيكون
حدثا وهذا هو الاصح انتهى ويدل على ضعفه ان المنقول في
الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا
كان الطعام غالبا بحيث لو انقضى مالا الفم اما اذا كان الطعام
مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة
فان استويا لا ينقض وفي ملالة الحسن فلا العبرة للغالب
ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في الفتح وغير هذا اول من
عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان للخلاف
في البلغم وهو ما كان متعقدا بمحمد اما البراق وهو ما لا يكون
مجردا فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشا ان في
قولهما ان ما يتصل بالبلغم من القي قليل وهو غير ناقض ابتداء
الي انه ينبغي ان ينتقض الوضوء بغير البلغم اذا ذكر جدامع اتحاد
المجلس والسبب ويبلغ بالجمع حد الكثرة انتهى وقد يقال
انها هي عدم اعتبارها لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلكا
اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس
ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة
قاطعا ما او ما قاصاب انسانا شربا في شربة لا يمنع وفي المجتبى
الاصح انه لا يمنع ما لم يفتش انتهى وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله

في فتح

القدير على ما اذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ ظهر
كما قد مرنا انه غير ناقض والحقوا بالقي ما في النائم اذا صعد من الجوف
بان كان اصفرا ومنبتا وهو مختار ابي نصر وصح في الخلاصة طهارته
وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي المجتبى
انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى **قال او ما غلب عليه**
البصاق معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج من الفم
المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصاركانه كالبصاق فيد
بغلبة البراق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال
بقوة نفسه وان استويا نقض ايضا لاحتمال سيلانه بنفسه
او اساله غيره فوجد الحدث من وجه فرجنا طب الوجود واختناطا
بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة
له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا
ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وفيه قدنا
بكونه خارجا من الفم الى اخره الى انه لو كان صافيا من الجوف
ما يعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان مالا الفم كسابر
انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان
كان قليلا لان المعدة ليست بحل الدم فيكون من قرحة في الجوف
كذا في الهداية واختلف التصحيح فصح في البدائع قولها قال
وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصح في المحيط
قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان ما يعا
نارلا من الرأس نقض قل اوكثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا
محمد لا يعتبر فيه مالا الفم بالاتفاق لانه سواد محترق واما
الصاعدين من الجوف المختلط بالبراق فحكمه ما بيناه في الخارج
من الفم المختلط بالبراق لا فرق في المخلوط بالبراق بين كونه
من الفم والجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب

صاعدا

المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والبنابيع
 والمصبرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في
 شرحه على الجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق لا ينقض
 اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط
 بالبراق ينقض قليلا وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحة لما
 لفته المنقول مع عدم تفعل فرق بين الخارج من الغم والخارج
 من الجوف المختلطين بالبراق وقد استفيد مما ذكرناه ان
 ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يهلا الغم وما لم يخرج منها كالم
 ينقض قليلا وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير
 وانما كان كذلك لان الغم له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول
 الطعام اليها منه فكان منها لا انفصال بها فيجوز ان يلحق بها
 في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست
 بموضع ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الطاهر من كل
 وجه كذا في معراج الدراية وشرح النقاية ولو كان في البصاق
 عروق الدم فهو محض عفو وفي السراج الوهاج وان استظا
 فخرج السعوط الى الغم ان ملا الغم ينقض وان خرج من الاذنين
 لا ينقض وفيه تأمل وحمل بعضهم على انه وصل الى الجوف
 في المسئلة الاولى ثم خرج ولا يؤلم يصل الى موضع الخاسفة
 ولكن في البداية ايج خلا في النقض في المسئلة الاولى وفي
 القول بالنقض ما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه
 وصل الى الجوف انه يتغير والتغير ان يستحيل الرنت وضاد
 فحينئذ يكون بخسا والبراق بالزاي والسين والصاد لغات
 كما في شرح المسئلة واعلم ان حكم الصوم حكم الوضوء هنا حتى اذا اتبع
 البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سوا فطر والا فلا
قال والسبب في متفرقة اي متفرقة القوصورة لوقا سرا را

كل مرة دون ملا الغم ولو جمع ملا الغم يجمع وينقض الوضوء ان اتخذ
 السبب وهو الغشيان وهو مصدر غشت نفسه اذا جاشت وان لقلف
 السبب لا يجمع وتفسير اتخاذ ان يفتي ثانيا قبل سكن النفس من
 الغشيان وان قاتا ثانيا بعد سكن النفس كان مختلفا وهذا
 عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتخذ المجلس يعني اتخذ ما يحتوى
 عليه المجلس كما ذكره الخدادي لان المجلس انما في جمع المنفردا
 ولهذا اتخذ الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود
 باتخاذ المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة
 تتخذ باتخاذ المجلس لمحمد رحمه الله ان الحكم بيئت على حسب
 ثبوت السبب من الصحة والفساد متحد باتخاذ الاثرى انه اذا
 جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتخذ الموجب وان تخلل
 البرء واختلف قال المص في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل
 اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور
 للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السببية
 لا يفتي التداخل لان تلاوة سبب وفي الاقارب
 اعتبر المجلس للعرف وفي الاجاب والقبول لدفع الضرر
 انتهى ثم هي هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتخذ
 السبب والمجلس او يتعددا او يتخذ الاول دون الثاني
 او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع
 اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع عند ابى
 يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد
 المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل تزعم خاتما لصبي
 ناييم ثم اعادها ان اعادها في ذلك النوم يبرأ من الضمان
 اجماعا وان استنقظ قبل ان يعيد هاتم ثاب في موضعه
 ولم يقم منه فاعادها في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند

أبو يوسف لأنه لما انتهى وجب ردها اليه فلما لم يرد لها اليه حتى قام
 لم يرد بالرد اليه وهو نائم بخلاف الأولي لأن هناك وجب الرد بالنائم
 وهنا لما استيقظ وجب الرد إلى مستيقظ فلا يرد بالرد إلى النائم
 وعند محمد بن سيرين لأنه لا مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه
 وإن تكرر نومه ويظفنه فإن قام عن مجلسه ولم يرد لها اليه
 ثم نام في موضع آخر فردد لها اليه لم يرد من الضمان أجماعا
 باختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا
 إلى الواقعات ولم يذكر لا في شيء فيها قولا وقال قاضي خان في
 فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي ح
 رحمه الله تعالى فإن الصحيح من مذهبه أنه لا يضمن إلا
 بالتحويل انتهى والذي يظهر أن الخلاف في مسألة الغصب
 ليس بتنا على اتخاذ السبب أو المجلس فإن النوم ليس سببا في
 برائته بل السبب فيها إنما هو رده إلى صاحبه لكن أبو يوسف
 رحمه الله تعالى نظر إلى أنه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ
 وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى قام ثانيا
 لم يرد ومحمد رحمه الله تعالى نظر إلى أنه مادام في مجلسه
 لم يضمن وقد تكرر لفظ المدة فلا بأس بضمها
 وهي بفتح الميم وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين
 كذا في شرح التهذيب **قال** ونوم مضطجع ومتورك بيان
 للنواقض الحكمية بعد الحقيقة والنوم فترة طبيعة تحدث
 في الإنسان بلا اختيار منه وتنع الخواص الظاهرة والباطنة
 عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز
 العبد عن أداء الحقوق وللعلماني النوم طريقان أحدهما في النجاسة
 البسوط ويقدر شرح الهداية أحدهما أن النوم ليس يناقض
 إنما النافض ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه

كما في السطور كما إذا دخل الكنيف وشك في وضوءه فاستيقظ وضوءه
 لجريان العادة عند الدخول في الخلا بالبرز الثانية إن عينه
 نائمة وصرح في السراج الوهاج الأول واختاره الزيلعي مقتصرا
 عليه لأنه لو كان نائما فقلنا لا مستوى وجوده في الصلاة و
 خارجها في التوثيق من أنه عينه ليس بناقض اتفاقا فيه
 نظروا لما كان النوم مظنة الحدث أدر الحكم على ما يتحقق معه الأثر
 على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الأرض
 يقال جمع الرجل إذا وضع جنبه بالأرض واضطجع مثله
 كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم المثلقي
 على وجهه وأما من نام واضعا اليديه على عقيقه وصار
 شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينفق
 وضوءه كذا في النهاية والعراج وعزاه في فتح التكميل إلى الذخيرة
 ثم قال وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه نفق وهذا
 يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا
 اليديه على عقيقه شبه المنكب قال محمد رحمه الله تعالى عليه
 الوضوء وقال أبو يوسف وضوء عليه وهو الأصح انتهى فافاد
 أن في المسئلة اختلافا بين الصاحبين وأن ما في النهاية
 وغيرها هو الأصح أطلق في المضطجع فمثل المريض إذا قام
 في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النفق وقيل
 لأن نومه قاعدا كنوم الصحيح قائما وأما المتورك فلفظ
 مشترك فإن كان بمعنى أنه جلس يكتشف عن الخرج كما إذا
 نام على أحد رجليه أو معتدلا على أحد رجليه فهذا نافق
 وهو مراد المصنف بدليل ما علم به في الكافي وإن كان بمعنى
 أنه يبسط قدميه من جانب ويكشف اليدين بالأرض
 فهذا غير نافق كما في الخلاصة ولم يذكر المصنف الأسناد إلى شيء

لوازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن ابي جرحه الله
 تعالى اذ لم تكن مقعدة زايلة عن الارض كما في الخلاصة وبه
 اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع وان كان مختار القذوري
 النقض واما اذا كانت مقعدة زايلة فانه ينقض التقاط
 وهو معنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على راس
 التور وهو جالس قد ادى رجله كانا حدثا وفي المتن ولو
 نام محتبيا ورأسه على كتفيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على
 دابة وهي غريانه قالوا ان كان في حالة الصعود والاستواء
 يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدة
 متخافية على ظهر الدابة انتهى وفي هذه المواضع التي يكون فيها
 حدثا فهو معنى التورك فلم يخرج عن كلام المم وقيد المم
 بنوم المضطجع والتورك انه لا ينقض نوم الغائم والقائد
 ولو في السرج او المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد
 مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا فكذلك الا
 في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له
 بان يكون رافعا بطنه عن تخذه بحاجبا عن عنقه عن
 جنبه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوه
 لان في الوضوء الاول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم
 بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو في القياس الا ان تركناه
 فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة
 التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد
 حلا فالابي جرح كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو
 كذا في الخلاصة واطلق في الهداية الصلاة فشمها ما كان عن
 ثمن وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا نهد النوم في الصلاة
 نقض واختار الاول وفي فضل ما ينسد الصلاة من فتاوى قاضي

خان لو نام في ركوعه وسجوده ان لم ينهد لا ينسد وان نهد فسدت
 في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قياس المسكة تجب
 في الركوع دون السجود ومقتضى المظران يفصل في ذلك السجود
 ان كان محتفيا لا ينسد المسكة والانفس كذا في فتح القدير وقد
 يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينقض النوم في السجود مطلقا
 وينبغي حمل ما في الثانية على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع
 الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو نهد
 ولكن يقتصر صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي
 الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض عن ابي جرحه ان
 انشبه قبل ان يصيب جنبه الارض وعندا صابة جنبه الارض
 بلا فصل لم ينتقض وضوه وعن ابي يوسف انه ينتقض
 وعن محمد انه ان انشبه قبل ان تزايل مقعدة الارض لم
 ينتقض وضوه وان زايل مقعدة الارض قبل ان ينشبه
 انتقض والعقوى على رواية ابي جرحه الله تعالى قال نشر
 الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي جرحه عن محمد بن هو
 المعتمد وسوا سقط او لم يبق وان نام جالسا وهو يتأبط برما
 تزول مقعدة عن الارض وربما لا تزول قال نشر الائمة
 الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يده
 على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع يده على
 او ظاهر الكف مالم يرفع جنبه على الارض قبل التيقظ انتهى
 وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب
 والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو اعلي
 الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل هذه كان حدثا
 كذا في شرح الهداية قوله كذا تبين ان ما في التبيين على
 قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن الترمذي

باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون
 الصلاة فيصنعون جنودهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة
 فان النوم مضطجعاً وناقضاً في حق النبي صلى الله عليه
 وسلم صرح في القضية بانه من خصوصياته وهذا ورد
 في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى تنفخ
 منفرات الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث ان
 ان عيني ثمان مائة ولا يتام قلبي ولا يتكلم عليه ما ورد
 في الصحيح من انه نام ليلة النحر يس حتى طلعت الشمس
 لان القلب يقظان بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن
 ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو
 مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو
 المشهور في كتب الحديث والعقلاء كذا في شرح المذهب
قال واعلموا وجنون اي وينفق اعما وجنون اما الاعما
 فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزال الجوار العقل
 بل يستزده بخلاف الجنون فانه يزيله واذ لم يعصم النبي
 صلى الله عليه وسلم من الاعما كالا مراض وعصم من الجنون
 وهو كالنوم في قوة الاختيار وقوة استعمال القدرة حتى بطلت
 عباراته بل اشده منه لان النوم فترة اصلية واذ انبه اشبه
 والاعما عارض لا يثبت صاحبه اذ انبه فكان حدثاً بكل حال
 ولهذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً
 اذا استترخت مفاصله غاية الاسترخاء فقلب الخروج حينئذ
 فاقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة لان الغالب
 فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص
 على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقص
 وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس ان

يكون

يكون النوم حدثاً في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح
 المذهب الاجماع على نافية قضية الاعما والجنون يقال انهم
 معني عليه وغيره عليه فهو معني عليه ورجل اعما اي معني عليه
 وكذا الاثنان والجمع والوثن وقد نشأ بعضهم وجمعه فقال
 رجال اعما ورجل اعما واما الجنون فهو زوال العقل
 ونقصه ظاهراً عتياً رعداً مبالاة وتميز الحدث
 من غيره وعنده بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وروى بان
 الجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاول ما قلنا
 كذا في العناية واما الغنة فلم ارم من ذكره من النواقض
 ولا بد من بيان حقيقة وحكمه اما الاول فموافقة نوجب
 الاختلال بالعقل كذا في العناية بحيث يصير محتلاً
 الكلام فاسد التمييز الا انه لا يضرب ولا يثبت واما
 الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال في اصول فخر الرازي
 سلام وشمس الائمة والمنازل والغنى والنوحي ان
 كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب و
 في التقويم لا يزيد الدبوس لان حكمه حكم الصبي مع
 العقل الا في العبادات فان لم ينقطع عنه الوجوب به
 احتياطاً في وقت الخطاب **ورده** صدر الاسلام
 ابو اليسر بانه نوع جنون فمنع الوجوب لانه لم يقف
 على العواقب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس مكلف
 باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال الغنة توجه
 عليه الخطاب بالاداء حالاً ويقضي ما مضى اذ لم يكن فيه
 حرج كالقليل فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير
 وان لم يكن مخاً طبعاً قيل كالنائم والغنى عليه دون الصبي
 اذ ابلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح الغنى للسدي

وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة اداية العبادات امام جعله
مكافا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيهم
منه ان العتة لا ينقض الوضوء والله سبحانه الرقيق **قال وسكر**
اي وينقضه سكر وهو سكر ويغلب على العقل مباشرة بعض الاسباب
الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بوجوب عقله من غير ان
يزيل ولا ينافي اهلا للخطاب وقيل انه يزيل مع زوال عقله
بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول كما ذكره الحكيم الترمذي
في نوادر العقل في الراس وشعا في الصدر والقلب فالقلب
يهتدي بنوره لتدبير الامور في تمييز الحسن من القبيح فاذا
شرب الخمر خلص اثرها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقى
الصدر مظلم فلم ينتفع القلب بنور القلب فسمى ذلك سكر الانه سكر
حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده ففي الخلاصة
والوالمج والسيابع ونقله في المضمرات والتهيين عن صدر الاسلام
وعزاه مسكين الى شرح البسوط ان حده هو حده في وجوب الحد
وهو من لم يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الامة الحلواني هو من حصل
في مشيه اختلال وصحة في الجبتي وشرح الوقاية والمضمرات وشرح
مسكين قالوا وكذا الجواب في الحديث اذا حلف انه ليس بسكران
وكان على الصفة التي قلنا يثبت في صيغته وان لم يكن بحال لا يعرف
الرجل من المرأة وقد ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطله
الوضوء والصلاة وهو محمول على انه شرب السكر فقام الى الصلاة
قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم نصار في اثباتها الى حالة لو مشى
فيها يتحرك **قال في فقهته فصل بالغ** اي وينقضه وهو في
اللغة معروف وهو ان يقول قه قه وفقهه معنى واصطلاحا
ما يكون مسموعا له ولجيرانه يدت اسنانه اولا وظاهر
كلام المص وجماعة ان الفقهية من الاحداث وقال بعضهم

الفا ليست حديثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجر او هو ظاهر
كلام جماعة منهم القاضى نواز يد الدبوسى في الاسرار وهو موافق
للقياس لانها ليست خارجا بحساب بل هي صوت كالبكاء والكلام
وقايدة الخلاف ان من جعلها حديثا منع جواز من المصحف
معيها هكذا نقل الخلاف وقايدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح
الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقتل من الفاليت خاصة
ولا يبرها وموافقة الاحاديث فالها على ما رووا وليس فيها الا الاثر
باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منها كونها من الاحداث
ولهذا وقع الاختلاف في فقهية النائم في الصلاة وصحوا في
الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بنا على
انها انما وجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم
ليس من اهلها وهذا يوجب ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام
بين كلام النائم وفقهية في ان كلامه لا يبطل الصلاة والذهب
ان الكلام مفيد للصلاة كما صرح في النوازل بانه المختار
فحينئذ تكون الفقهية من النائم مفيدة للصلاة لا الوضوء
وهو مختار بين الممام في تحريمه لان جعلها حديثا للجناية
والجناية من النائم فيبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به
انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار
وفي المبتهج نكلم النائم في الصلاة مفيدة في الاصح بخلاف
الفقهية انتهى ولا يخفى ما فيه فان الفقهية كلام على ما
مرحوا به وفي المعراج ان فقهية النائم تبطلها وبه اخذ
جماعة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي
كونه في الصلاة تجزئ الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي
والعامر وذكر في المعراج ان الساهي والناسي روايتين ولعل
وجه الرواية القابلة بعدم النقص انه كالنائم اذ لجانية

الا بالفسد ولا يجزئ ترجيح الرواية القليلة لعدم النقص ^{في} كالتبائيم
 لما ان الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان
 الكلام ناسيا مفسدا لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضيا
 او مستحيما وانفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل ينقص الوضوء
 الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة الشايخ لا ينقص وصح المتأخرون
 كقاضى خان التفتازنى عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاة
 كما به عليه في المضمرات وفي فقهه الباقى في الطريق بعد
 الوضوء وايتان كذا في المعراج وحزم الزيلعي بالنقص قبل وهو
 الاحوط ولا تراعى في بطلان صلاة فينبى بقوله فصل احتراز
 عن غيره واظهرنا فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود او ما يقوم
 مقامهما من الاجزاء العذرا وراكبا يومى بالنقل او بالفرص حيث
 يجوز فلا تنقص الفقهية في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
 لكن يبطلان فيردنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكبا يومى
 بالسقوط في المصر او القرية ففقهه لا ينقص وضوء لعدم
 جواز صلاة عند ابي ح ^{وقال} ابو يوسف تستنقص لصحة صلاة
 عنده ولو نسي الباقي المسح ففقهه قبل القيام الى الصلاة ينقص
 وبعده لا ينقص لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل
 الامتحان كذا في المعراج واذا اطلنا فذا تنقص بعد القعود
 وقد رتبته خلافا لفر ^{ولو} عند السلام كذا في المبغى او في سجود
 السهو كذا في المحيط ولو فصح القوم بعد ما حدث الامام ففقهه
 لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو
 الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا اقبلوا بعد سلامه بطل وضوءهم
 والخلاف مبني على انه بعد السلام هل هو في الصلاة الى ان يسلم
 بنفسه او لا وفي البدايع ان فقهه الامام والقوم معا او فقهه
 القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان فقهه الامام او لا ثم القوم

انتقص

انتقص وضوءه ونهم وفي فتح القدير ولو فقهه بعد كلام الامام
 متعديا فحدث طهارة على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلاف
 بعد حدثه متعديا انتهى ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا
 وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد
 لها اذ لم يفوت الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من
 صلاة المأمومين ولو مسبوقا فنقص وضوءهم بفقههم
 بخلاف حدثه عمدا فتفويت الطهارة فافسد جزا يلا فقهه
 فيفسد من صلاة المأموم كذا في فقهه ثم بعد ذلك يكون
 بعد الخروج من الصلاة فلا ينقص وسياق ان شاء الله
 تعالى في باب الحدث تحقيق الفرق بالسط من هذا ولو
 ان محدثا غسل بعض اعضا الوضوء ففنى الماتيم وشرع في
 الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقى
 الاعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعا بناء على ان الفقهية
 هل تبطل ما غسل من اعضا الوضوء عنده لا وعندهما نعم
 كذا في الخلاصة فاذا كان شارعا في صلاة في وضوء وبطل
 الموصف ثم فقهه من قال يبطلان الاصل لا تنقص
 طهارته بالفقهية ومن قال بعدمه انتقلت كما اذا
 تذكر فائتة والترتيب فرضان دخل وقت العصر في الجمعة
 او طلعت الشمس في الفجر ^{ومن} اقتدى بالامام لا يصح اقتداؤه
 به ثم فقهه لا ينقص وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه
 بعد بطلان صلاة وكذا اذا فقهه بعد خروجه كما اذا سلم
 قبل الامام بعد القعود ثم فقهه كذا في الخاتمة وقيد بالبلوغ
 لان فقهه الصبي لا يبطل تنقص وضوءه لكن يبطل صلاة كذا
 في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقص
 وضوءه وفيه نظرفقه ذكر في معراج الدراية في المسألة

ثلاثة أقوال الأول ما ذكره الثاني عن نوح الأئمة البخاري عن مسلمة
ابن شداد أنها تنقض الوضوء ون الصلاة الثالثة عن أبي
القاسم أنها تنقضي إلا أن يقال لما كان القولان الأخيران
ضعيفين كانا كالعدم ووجه الأول أنها إنما وجبت إعادة
الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من أهلها ولا يؤثر في صلاة
كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى إلى صلاة الجنابة وسجدة
الثلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباقي بعد الوضوء على إحدى
الروايتين وصلاة الشايم على أحد القولين وهذا كله مذهبنا
وقالت الأئمة الثلاثة لا تنقض أصلا قياسا على عدم نقضها
خارج الصلاة ولنا أن القياس لا يكتفى بركناه فيما إذا كانت
الفتنة في ذات ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرسل ومسنود بينهما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان
في وضوء فصرخ فضحك كثير من القوم وهو في الصلاة فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من فحك أن يعيد الوضوء والصلاة
ومتامه في فتح القدير وما قيل من أنه لا يظن الصلح بالصحابة
خلفه فمذهبه أجيب عنه بأنه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمنافقون والأعراب الجاهل قال ضاحك لعله كان بعض الأحداث
أو المنافقين أو بعض الأعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال أعرابي في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو تغير قوله وتركوك فأبما
فأنه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من جنس
باب حسن الظن بهم رضي الله تعالى عنهم والأقليل الضحك كيرة
وهم ليسوا من الصغار معصومين ولا من الكبار على نقد
كونه كيرة انتهى والمنقول في الأصول أن الصحابة عدول فهم
محفوظون عن المعاصي وفيه كمال القمقمة لأن الضحك وهو

بفتح

بفتح الضاد وكسر الحاء هذا أصله ويجوز إسكان الحاء فتح العناد
وكسر هاء أربعة أوجه كذا في شرح المذهب وهو في اللغة
أعم من الفتنة وهو من أفراد وفي الاصطلاح ما كان مسموعا
له فقط وحكمه أن لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وأما التسميم
وهو ما لا صوت فيه أصلا بأن يتدوا أسنانه فقط فحكمه أن
لا يبطلها لأنه صلى الله عليه وسلم تسم في الصلاة حين أتاه
جبريل عليه السلام وأخبره أن من صلى عليك مرة صلى
الله عليه عشر كما في البداية وقال جابر بن عبد الله رضي
الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تسم
ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم أن
التسم في الصلاة غير مكروه وكذا قال في الاختيار ولا حكم
للتسم وقد رأيت في كلام بعضهم أنه لو أتى بحرفين من القنقه
انقض وضوءه عملا بعدم تبعض الحدث لأنه إذا وقع
بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه بجامع أن
كلامهما لا يتبعض انتهى وقد يقال أن الحكم وهو النقص
تعلق بالفتنة فإذا وجد بعضها لا يوجد الحكم ولا بعضه
لما عرف في الأصول أن الشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط
فقوله لأنه إذا وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى **قال ومباشرة**
فاحشة يعني أن من النواقض الحكيمة المباشرة الفاحشة
وهو أن يباشر امرأته بمجردين ولا في فرجه فرجها مع
انشار الالة ولم يربلا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج
والظاهر الأول كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البداية
أن في ظاهر الرواية عن أبي جح وأبي يوسف لم يشترط
مماستهما بشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي أيضا
انتهى فعلم أن ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في

اليسابج وقاله روى الحسن انه يشترط وهو اظهر انتهى فقول من
 قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاس
 سيجان الاشتراط كله بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية يقدمه والقياس
 ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقيم مقام السبب
 في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير خروج والوقوف على السبب
 هنا ممكن بل يخرج لان الخارج حال نقطة فلا حاجة الى الاقامة
 وجه الاستحسان وهو قولهما ما روى ان ابا الهريث بن العسل
 سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اصب من امراتي
 كل شيء الا الجماع فقال عليه السلام تؤمنا وصل ركعتين كذا في البدائع
 والله تعالى اعلم بصحة هذا الحديث ولانه ينهد عن عدم مذي مع
 هذه الحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط
 والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك
 بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف
 وفي الحقايق مشرح المنظومة معزيا الى فتاوى العتباتي روى
 عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح ولا يعتمد على
 هذا التصحيح فقد صرح في المحقق كما نقله يشارح المسئلة
 ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتن وفي فتح القدير معزيا
 الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين
 توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصل معزيا اليهما ايضا ان
 الوضوء واجب على المرأة من المباشرة ايضا قال ولم افق عليه
 الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل
 للمرأة على قولهما الا على الرجل انتهى وقد يقال لا حاجة الى
 التخصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت
 للرجال ثبت للنساء لانهم شقايت الرجال الا ما نص عليه قال
 في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى عالهن على السر

ولهذا لم

٤١
 ٨
 ولهذا لم يذكر في القرآن حتى تكون فتوى قوله تعالى ان
 المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا من كسيلة الصغرة
 الانثى في العسل انتهى ولانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا
 ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان
 وضوءها داخل فيهما لا يخفى **قال لا خروج ودودة من جرح**
بالرفع عطف على خروج بخس اي لا ينقض الوضوء خروج دودة
من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السيلين تنقض
الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة لا تغلوا
عن قليل بل تكون معها وتستخرجها وتلك البلية قليل النجاسة
وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السيلين انتقض الوضوء
ومن غيرها غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو ظاهر
في الاصل والشيء الظاهر اذا خرج من احد السيلين انتقض الوضوء
كالرجح بخلاف غير السيلين كالدمع والعرق الثالث ان
الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصارت كالوانفصل قطعة
من اللحم فانه لا ينقض واما في السيلين فتولد من النجاسة فيكون
في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السيلين
ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة
من الدبر والقبل والذكر وبه ينرفع ما ذكره صدر الشريعة
ان الدودة من الحليل لا تنقض وان الدودة من القبل
فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة
ان كان الماي سيل من الجرح ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في
السراج انه لو ادخل الماي الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى
باد في تأمل **مسئله بالرفع عطف على المستفي اي لا ينقض**
الوضوء من الذكر وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا
للمشافعي فان المس لو اخرج من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان

بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح المذهب بما روت
 بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مر
 احدكم ذكره فليتبصنا وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ
 وابوداود والترمذي وابن ماجه باسناد صحيح ولنا ما
 رواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن
 عبد الله بن بدر عن فيس بن طلحة بن علي عن ابيه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمر ذكره في الصلاة فقال
 هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه وقال
 الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب واضح
 ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد
 غير مضطرب في اسناده ومسننه فهذا حديث صحيح مقارص
 لحديث بسرة بنت صفوان وزعم حديث طلق علي حديث
 بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم حفظوا العلم واضبطوا
 ولهذا جعلت شهادته امرأتين بشهادة رجل وقد اسند
 الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو
 احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الغلاس انه قال
 حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان
 وقوله النووي في شرح المذهب ان حديث طلق انفقوا
 الحفظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علت ما قاله النووي
 وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى
 ابن معين ثلاثة احاديث لم تضع عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي ايضا ترجيحها
 لحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي
 صلى الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم بنى مسجده وروى حديث بسرة

ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم
 سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم
 رجوعه لا يفي عوده بعد ذلك وهم قد رويوا عنه حديثا ضعيفا
 من ذكره فليتبصنا وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه
 وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ
 لانه صدر عن سبيل التعليل فانه عليه السلام ذكر ان
 الذكر قطعة لحم فلا تباين له في الانتقاض وهذا المعنى
 لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا
 ان حديث طلق محمول على الموقوف حايلا لانه قال
 سالت عن من ذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان
 لا يمر ذكره في الصلاة بلا حايلا مردود بان تعليله
 صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك بل
 الحمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم في شرح
 الآثار للطحاوي لا لعلم احدا من الصحابة اذ في الوضوء
 من سر الذكر الا ابن عمر رضي الله عنهما وقد خالفه في ذلك
 اكثرهم واسند عن ابن عبينه انه عدهما عتلم يكونوا
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رايته
 تحدث عنهم سخرت منه ومما يدل على انقطاع حديث
 بسرة باطنا ان امر المؤمنين مما يحتاج للخاص والعام
 اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن
 مسعود وعبد الله بن عباس وحيث بن اليان
 وعمران بن الحصين واي الدرداء وسعد بن ابى قاص رضي
 الله تعالى عنهم انهم لا يروون النقص وان روي عن غيرهم
 خلافة وفي السنن للدارقطني حديثا محمد بن الحسن بن القاسم
 اخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي اخبرنا راجا ابن مرجا

الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي بن المديني
ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضا
منه وقال علي بن المديني يقول الكوفيون ويقلد قولهم واجت
نحي بن معين بحديث بكرة بنت صفوان واجت علي بن المديني
بحديث قيس بن طلق وقال يحيى كيف تتقدم اسناد بكرة
ومروان ارسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد
اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يجت بحديثه فقال ابن حنبل
كلا الامرين ما قلنا فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه توضا من مس الذكر فقال ابن المديني
كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول لا يتوضا منه وانما هو
بصنعته من جسدك فقال يحيى عن قال عن سفيان عن ابي
قيس عن هذيل بن عمار انه اذا اجتمع بن مسعود وابن عمر
رضي الله تعالى عنهم فاقول مسعود اولى ان يتبع فقال ابن حنبل
نعم ولكن ابو قيس لا يجت بحديثه فقال حدثني ابو نعيم اخبرنا
مسعود عن عمر بن سعيد عن عمار بن ياسر قال لا ابالي مسيته
او انقي اي انني المس فقال ابن حنبل عمار وابن عمر مستويان فمن
شا اخذ بهذا ومن شا اخذ بهذا انتهى وان سلك
طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار
البلاغة يسكنون عن ذكر الشيء ويرزون عليه بذكر ما هو
من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا نزا في خروج الحديث
منه ويلزمه عبره عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغايب
عما يقصد لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة
في التعيين فيصار الى هذا الدفع المتعارض والله الموفق
للمصواب **ويستحب** لمن سذكره ان يغسل يده صرح به
صاحب المبوط وهو احد ما حمله حديث بكرة فقال اذا مراد

بالوضو

43
بالوضو غسل اليد استحضارا كما في قوله الوضو قبل الطعام ينفي
الفقر وبعدة ينفي اللبس لكن في البدايع ما يفيد تنقيدا للاستحباب
بما اذا كان الاستحباب بالاجار دون الكا وهو حسن كما لا يخفى
قال وامراه بالجر عطف على ذكر ان مس بشرة المرأة لا ينتقض
الوضو مطلقا سواء كان بتهمة او لا وقال الشافعي ينتقض
ومنو اللبس مطلقا كان بتهمة وقصد او لا وله في اللبس قولان
اصحهما الانتقض الا اذا مس ذات رحم محرم او صغيرة لا تستهي
فانه لا ينتقض على الاصح بخلاف العجز فالصحيح الانتقض وهذه
المسألة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف
معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يختاط فيه
فمذهبهم و ابن مسعود وعبد الله بن عمر و جماعة من التابعين
يعين كذهب الشافعي رضي الله عنهم ومذهب علي وابن عباس
وجماعة من التابعين رضي الله تعالى عنهم كذهبنا استدلل
الشافعي بقوله اولا مستم النساء فان المس يطلق بطلق على
الحسن باليد قال تعالى فلم يره بايديهم ويقول اهل اللغة اللبس
يكون باليد ويغيرها وقد يكون بالجماع فتعمل بمقتضى
اللبس مطلقا فمضى الثقت البشريت ان انتقض سواء كان
بيدا و جماع ولا يمتنا في الجواب عن هذا وجه احدها
ما ذكره الاصوليون كخبر الاسلام البزدوي ان حقيقة
اللبس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد
بالاجماع حتى حل للجنب المتيمم بالآية فمطلت الحقيقة
لانه يستحيل اجتماعهما مراد بل بلفظ واحد قائمهما
وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللبس اذا قرن بالمرآة
كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الامة مفاعلة من اللبس
وذلك يكون بين اثنين فضا عدا وعندهم لا يشترط اللبس

من الطرفين ثالثا ان اللبس مشترك بين اللبس باليد وبين
الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه
ويقال افاض من بيان حكم الحديثين الاكبر عند القدرة
على ما بقوله اذ اتمتم الى الصلاة الى قوله ان كنتم جنبا فاس
طهروا فبين انه الفصل شرع في بيان الحال عند عدم القدرة
عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا
طيبا الى اخره فاذا حملت الآية على الجماع كان بيان الحكم
الحديثين الاكبر عند عدم المأكلتين حكمهما عند
وجوده فبينما الفرض لان الناس بحاجة الى بيانها بخلاف
ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه
قد علم الحدوث الاكبر بقوله او جاء احد منكم من الغائط
ويدل عليه من السنة حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة
قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض
فالتسبته فوقع يدي على بطن قدميه وهو في المسجد
وهما مضمومتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من
سخطك الى اخر الدعاء وفي رواية لليحيى بن اسحاق صحيح فالتسبته
بيدي فوقع يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان
وهو ساجد وحديث عائشة رضي الله عنها ايضا في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو معتزلة
بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها
فتقبضها وفي رواية للنسائي باسناد صحيح فاذا اراد
ان يوتر مسني برجله وقول النووي في شرح المهذب
انه محتمل كونه فوق جليل بعيد كما لا يخفى والله اعلم بالصواب
قال وفرض الفصل غسل قدميه وانعه وبدنه قد تقدم وجه

تقديم

تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض ما للاستيف
او للمعطف على قوله فرض الوضوء والغرض من مصدر بمعنى الغرض
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والفعل
كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض
والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المعصية
والاستتشاف ليستا بشرطين في الغسل السنون حتى يصح
بدونها ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع منها في تفسيره
لغة وشراعا وفي سببه وركنه وشرايطه وسننه واذا به
وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاعتزال
وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يغتسل به ايضا
ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المحرر
وقال النووي انه بفتح العين وضمها الغتان والفتح
افصح واشهر عندها هل اللغة والضم هو الذي يستعمله
الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو
غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشراعا
واما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه
من البدن كن غير حرج مره واحدة حتى لو بقيت لمعة لم
يصحها الماء بجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله تعالى بالتطهر بضم التاء
لان اصله تطهر فاذا غمت التاء في الطاء قرب المخرج
فحتى تحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فطهارا طهرا
وبعض من لا خبرة له ولا دراية بقرا بالاطهار وما ذاك
الاخرمانه من العربية كذا في غايه البيان وهو تطهير
جميع البدن واسم البدن يطع على الظاهر والباطن
الا ان ما يتعدرا ايضا الى التا ليه خارج عن تقييد النص

وكذا ما يتعسر لأن المتعسر متى كذا دخل العينين فان في غسائهما
من الحرج ما لا يخفى فان العين شجرة لا تقبل الماء وقد كف بصر من
تغلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وهذا
لا يغسل العين اذا اكتحل بكل محسوس ولهذا وجبت المضمضة والا
ستنشاق في الغسل لانه لا يخرج في غسائهما فمثلها في الكتاب من
غير معارض كما مثلها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة جناة
فبلا الشعر وانقوا البثرة رواه الترمذي لمن غير معارض
والبثرة ظاهر الجلد بخلافها في الرضو ولان الواجب فيه غسل الوجه
ولا تنفع المواجهة بداخلها وما قوله صلى الله عليه وسلم عشرة
من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه
اذكورها من الفطرة لا يعني الوجوب لانهما الدين وهو اعلم منه
قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد
اعلى الواجبات على ما هو اعلى اقاواله وهو على هذا فلا حاجة
الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه
وسلم انما فرصات في الجنابة ستان في الرضو كانه يعني
ما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
جعل المضمضة والاستنشاق للجنب فربضة لكن التقيد
الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير
والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي
كما نقله عنه الحاوي الحميري لا يجمع ان يقال ان المولود
يولد على الاسلام لان من حكمه باسلامه مرة لم ينقل ابدا لغيره
ولا يفيق عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام
بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب للآلة
على ربوبية تعالى ووجدانية ولو شرب الماء عبثا اجزا
عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان تعجبه وفي

الواقعات

وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره مالم تعجبه
وهو احوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان احوط الخروج
دووجه كونه احوط انه قيل ان المخرج من شرط المضمضة والصحيح انها
ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط
العمل باقوى الدليلين واقواهما هذا الخروج يتا على الصحيح
كما لا يخفى ولو كانت سنة محمدا او بين اسنانه طعام او درت
بحريه لان الميا الطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجميع
قال في ذكر الصدر الشهيد حاتم الدين في موضع اخر اذا كان
في اسنانه كرات بقي فيها طعام لا بحريه مالم يخرجها ويجري الميا
عليها وفي فتاوى الفضل والفقير ابي الليث خلاف هذا
فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه بحريه
والدرت اليابس في الانف كالخبز المصنوع والعجين يمنع
تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمسح
والتراب والطين في السطح لا يمسح لان الماء ينفذ فيه وما على
فلغير الصباغ فيمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المصنف وعليه
الفتوى والصحيح انه لا فرق بين الغروي والمدني انتهى
ولو بقي على جسده خروبر غوث او وليم ذباب او ذرقة
لم يصل الميا تحتها جازت طهارة ويجب تحريك القرط والخاتم
الضيقتين ولو لم يكن قرط فدخل الميا الثقب عند مروره
اجزاه كالسرة والا ارحله كذا في فتح القدير ولا يشك في
اخراج شئ سوى الثامن حب وخمسة كذا في شرح الوقاية
ويدخل القلفة استخفافا على ما بينه وبغسل فرجها
الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الرضو كذا في المحيط لانه كالنم
ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يعني ولو كان في الانسان فرجة
فبرأت وارتفع فترها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف

الذي كان يخرج منه العيج فانه يرتفع ولا يصل الى ما تحت
القشرة اجزاء ومنوه وفي معناه الفصل كذا في النوازل لا في
الليث ونقله الهندى ايضا ويجوز الجنب ان يذكر الله تعالى
وياكل ويشرب اذا غمض هكذا في فتح القدير وظاهره
انه لا يجوز له قبل الغمض لكن ذكر في البرازيه ما يفيد
ان هذا على رواية بخاسة الماء المستعمل ولفظها وتحت الجنب
شرب الماء قبل الغمض على وجه السنة وان على وجهها
الا انه يشرب الماء المستعمل وانتهى فينبغي على الرواية
المختار المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل ان يباح
الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الماء عن العضو
اعم من ان يكون الى الباطن او الظاهر والمنقول في فتاوى
قاضي خان الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالتج
له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلوا
في الحايض قال بعضهم هو والجنب سواء وقال بعضهم لا يجب
ههنا لان الفصل لا تنزل بخاسة الخيض عن الغم واليد
بخلاف الجنابة لانها فاحضة ولا يجب ان يعاود اهله
قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يعاود اهله ما لم يغتسل
كذا في المستغنى واخره عليه في فتح القدير وتفتنه في
شرح مشيئة المصلي ان ظاهرا لا حديث فيه تفيد الاستحباب
لاننى الجواز المعاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في الفصل
من عضو الى عضو اذا كان متقاطعا بخلاف الوضوء ولا
يظهر ما انتضخ من غسله في اناء به بخلاف ما لو فطر كله
في الانا وسياق تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى
واما شرائطه فانه تقدم من شرائط الوضوء واما حكمه فانه
سباحة ما لا يحل الا به واما سنه وادابه وصفته وسببه

بيان

فيما في مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بيراد حديث
مسلم بتمامه والكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده
عن عاتبة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشر من الفطرة قصر الشارب واعفا
الحمية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل
البراجم وتنقوا الباطن وحلق العانة وانتقاص الماء
اخذ روايته ونسب العائنه الا ان تكون المضمضة
وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستحباب
وقيل انتقاص البول بسب استعمال الماء في غسل مذكوره
وقال الجمهور لا انتقاص وهو نضح الفرج بما قليل لينقى عنه
الوسواس فاذا اراد الشيطان ذلك على الماء قد صرح ذلك
مستأجنا في كتبهم لكن قالوا هذه الجملة انما تنفعه
اذا كان العمد قريبا بحيث لم يحيف الببل اما اذا كان بعيدا
او جف الببل لم يراى ببل لا يعيد الوضوء والاستحباب ادخلوا
العانة سمي استحدادا لاستعمال الحديد وهي الموسى والمواد
بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفا
الحمية تؤفورها والبراجم بفتح الباء والجمع بوجه بعم الباء
والجيم وهي عقد الاصابع ومقاصلها كلها قال العلماء
ويذكر بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن
وقعر الصماخ فتزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ
واما الفطرة فقد تقدم عن الكمال المحقق انها الدين
وهو قول البعض وذهب اكثر العلماء الى انها السنة
وهي في الاصل الخلقة وفي بعض ما هو واجب عند بعض
العلماء ولا يمتنع قوت الواجب بغيره كما قال الله تعالى
كلوا من ثمره اذا امثروا نواحقه يوم حصاده فان الاثنا

احاله

واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكره النووي ولا يجزئ ما فيه فان
الغطف في الآية ليس بغير ما في الحديث فان الغطفه اذا فسدت
بالسنة يقتضي ان جميع العود ومن السنة فانه اذا قيل
عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم ليس منهم فالاولى بتفسيرها
بالدين وقد تقدم معنى العتصه والاستنشاق وان البالغ
فيها سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم
بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح
ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه
كما ذكره السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في
فتح القدير وهو تحت كل شعرة جناية الى اخره وان رواه ابو
داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي
ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وابوداود
 وغيرهم والله تعالى اعلم بالصواب **قال لادلك** اي لا يفترض
ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر بالبدن على
الاعضا الغسولة فلما فاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم
يمسه يد به اجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه
قال العلماء كافة الا ما لك والمزني فالحق شرطاه في صحة
الغسل والوضوء واجتا بان الغسل هو امر بالبدن ولا يقال
لوافق في المطرا غسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن
ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه مخصوصا صيغة اظهرها
فان فعل التكتل امر في الفعل نحو حولت وطوقت او في الفاعل
نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي
كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت والثالث
كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقت وان علقه
مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالذات انتهى ولم يجب

عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمورية في النص
هو التظهير ولا يتوقف ذلك على ذلك فمن بشرطه فقد زاد
في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يجزئ بقوله صلى الله عليه
وسلم لابي ذر رضي الله تعالى عنه فاذا وجدت الكافاسه
جلدك ولم يامر به لزيادة وهو حديث صحيح وقوله لا تشي
الا فاقنه غسلا مستوع انتهى واما قوله في فتح القدير
ان فعل التكتل كثير في المفعول وقوله ان التكتل في المفعول
يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير
فيه كوت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان
يكون فعل التكتل وان كان الفاعل والمفعول واحد
كغلقت الثوب فان التكتل في المفعول للتكثير في الفعل
وان كان واحدا للمفعول واظهر من هذا القيل لانك
تقول ظهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة
احمد الجابري في شرح الشافعي للمحقق ابن الحاجب في
التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل
نحو حولت وطوقت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول
نحو غلقت الابواب فان فقد لك لم يسع استعماله فلذلك
كان موت الشاة وحدها خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم
لتكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة
وليس بمفعول ليكون التكثير له ويبين ان يعلم ان
هذا بخلاف قولك غلقت الثوب فان ذلك شاذ وان
كان الفاعل واحدا ذكره المحقق في شرح المفصل ثم قال فيه
ان قول في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا انه يتوقف
تكثر الفعل انتهى **قال زاد خال الماء** اخل الجدة للاقف
اي لا يجب على الذي لم يختار ان يدخل الماء اخل الجدة

فمنه من الجنابة وغيرها المخرج الحاصل لوقلتنا بالوجوب لا يكونه
 خلفه كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد به يندفع ما ذكر
 الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض
 وضوه فيخلوه كالمخرج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخول
 حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردري يجب اتصال
 الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا يشكل
 فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ من تغليل لعدم
 الوجوب بانه خلفه كقصبة الذكر واما على ما علمناه
 بتبع الفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدايع
 انه لا يخرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصح انه لا بد
 له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختار ان
 النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما
 ان ذلك مستحب لكن فيه في منية المصلي بكونه في المرة
 الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود عليها على ما
 بعدها فمن بالدلك الى ان السابق من باب الترجيح
قال وسنة ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت
على بدنه شربقوضا شر يفير الماء على بدنه ثلاثا
 لما روى الجماعة عن ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت
 النبي صلى الله عليه وسلم ما يغسل به فافرغ على يديه
 فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمنه على شماله
 فغسل مزاكيره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق
 ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ
 على جسده ثم نضح عن مقامه فغسل قدميه وهذا الحديث
 مستقل على بيان السنة والغريضة فاستفيد منه استحباب
 تقديم غسل اليدين وعلو الوالد بهما الى التطهير فيبدأ

بتنظيفهما

بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبل او ذرا سو
 كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان
 محمدا حقا ولا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان يغنيه
 ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل
 لاجل النجاسة انتهى ولا تقدم غسل الفرج لم يتخصص
 كونه للنجاسة بل لها اولاه لو غسله في اثنا غسله
 زما انتقض طهارة عنده من يرى ذلك كما اشار اليه
 القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا وانفق
 العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا اذا واد الظاهر
 فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ او لا لا ينافي
 به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه يستحب
 وضوء ذكرهما النوى في شرح مسلم يعني لا يستحب
 وضوء الغسل اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف
 المحدثون فعلى مذهبنا او فصل بينهما بالصلاة كما هو
 مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب
 ان يدلك المستنهي بالماء يده بالتراب او بالحائط ليدفع
 الاستقدار منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في
 الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على
 منكبيه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جسده
 وقيل يبدأ بالايمن ثم باليسر ثم بالراس وقيل يبدأ بالراس
 وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم
 وبه يصنع ما صحه صاحب الدرر والغفر من انه يوحى الراس
 وكذا صحه في المحتسب وفي قوله ثم يتوضأ اشارات الاولى
 انه يمسح راسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روى في بعض
 الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءه للصلاة

وهو اسم للغسل والسم وفي المدايع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يجر
 غسل قدميه وفيه خلاف ففي البسيط والمدايع انه يجر غسل قدميه
 اذا كان في مستنقع الماء يجره ولا يقدم وعند بعض مشايخنا
 وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يجر مطلقا واكثر مشايخنا
 على انه يجر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة و
 ميمونة رضي الله تعالى عنهما ففي رواية عائشة انه يؤصا وضوءه
 للصلاة ولم يذكر فيها تاخير القدمين فالظاهر تقدم غسلهما
 فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا لظهور المعية والضبط
 في الحديث وفي رواية ميمونة رضي الله تعالى عنها صرحا
 تاخير غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا النهرية وفي المجتبى
 الاصح التفصيل وهو المذكور في المدايع ووجه التوفيق
 من الروايتين يحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا
 لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة رضي الله تعالى عنها
 على ما اذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاول
 لاني الجواز فقول الشايخ القايدون بالتأخير انه لا فائدة
 في تقدم غسلهما لانها يتلوثان بالصلوات بعد
 فحتما الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يحصل الفائدة
 الكاملة في التقدم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما
 ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلواته
 على ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض مجتمع
 فيها الغسالات مستعمل وانما المستعمل طهر على المقتضى به
 وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع
 في الارض مستعملا اما على رواية عدم التجزئ فظاهر واما
 على رواية التجزئ فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد
 انفصاله عن جميع البدن فالما الذي اصاب القدمين غير مستعمل

لان

لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلية فيه
 من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على
 سبيل التثنية والافضل في اللزوم لان الماء المستعمل الذي
 اصابه من مجتمع الغسالات وان كان طاهرا فذا انتقل
 اليه الحدث حتى تغافه الطباع السليمة وقد صرح به
 الهندي فقال وهذا مما يثبت على رواية نجاسة الماء
 المستعمل ايضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله و
 انما لا يغسل رجله لان غسلها لا يفيد لانها يتجنان
 ثانيا باجماع الغسالات فحمل منه انه على رواية
 نجاسة الماء المستعمل وعليها فعنى قولهم لا يفيد انه
 لا يفيد فائدة تامة والافضل انما تقدم فائدة
 وهي حل الغرث ومس المسحوق وان كانت قدماه مستنجبتين
 ياما المستعمل ~~وهذا~~ ظاهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح
 الجمع من ان عدم الفائدة على رواية عدم التجزئ
 اما على رواية التجزئ فعنهما لا يفيد لان الجنابة
 تزول عن رجله اذا غسلها في الوقت ويكون طاهرا
 في مجتمع الماء بعد غسل ساير جسده فانه فهم من
 رواية عدم التجزئ لانه لو غسل رجله اولا ثم
 غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله
 لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا جهل عظيم
 وسهو كبير فانهم تغفوا عما ان فرض غسل القدمين قد
 سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما او هو
 موقوف على غسل الباقي فرواية التجزئ قابلة بالاول
 ورواية عدم التجزئ قابلة بالثاني لانها قابلة بوجوب
 اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو

تنضم الجنب او غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المسحوق
 فعلى رواية البخري يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم
 البخري لا يحل له لعدم الزوال الآن وقد صح الشايع هذه الرواية وقد
 اندفع مما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحققين من زوال الجنابة
 بحب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية البخري وقال كما لا يخفى ولم
 يجز عنه وهو سهو منه وسوقهم فانهم انفقوا على ان البدن في الغسل
 كعضو واحد وانفقوا على ان الماء لا يصير مستحلا الا بعد الانفصال
 عن العضو على رواية البخري لا يصير مستحلا الا اذا انفصل من جميع
 البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر
 لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتأخير انما استحبوه ليكون
 الاغتسال والاحتتام بأعضاء الوضوء اخذ من حديث ميمونة
 رضي الله عنها قال الشافعي عياض في شرح مسلم وليس فيه نكح
 بل هو محتمل لان قوله وضوءا ومنه للصلاة الاظهر فيه انما
 وضوءه وقوله ثم تمى فغسل رجله فتمت ان يكون لما نالها
 من تلك البقعة انتهى فعلى هذا يغسلها بعد الفراغ من
 الغسل مطلقا اعني سواء غسلها أولا ام لا الوضوء والغسل
 وسواء اصابها طين او كانت في مستقع الماء المستعمل او لم يكن بشي
 من ذلك ثم لا يخفى نفي غسلها في حق الواحد متابع الفراغ
 من الغسل اذا كانا في مستقع الماء وعلى البدن بخاتمة من
 مني وغيره والله سبحانه وتعالى علم وفي الذخيرة
 نقلا عن العيون خاض الرجل في الحمام بعد ما غسل قدميه
 فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل قدميه وان
 علم في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه ان يغسل قدميه اذا
 خرج قال رحمه الله في واقعة وعلى ما اخبرناه في الماء
 المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب

كان

في الكتاب وان موضع الاستئذان غيره قال انما استثنى
 الجنب لان الجنب يكون على بدنه قدر ظاهر او غلبه حتى
 لو لم يكن كان الماء المستعمل للحدث والجنب سواء يكون طاهرا
 على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى
 وفي نفيه حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها ثم انتهى
 بالمندوب قوله قال النووي فيه استحباب ترك تشفيف
 الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تشفيف اليدين
 من الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين العلماء
 وقال القاضي يحتمل رده للمندوب بل يتي رآه او لا استحاله في
 الصلاة او تواضعا وخلافا لعادة اهل التزوف ويكون
 الحديث الاخر في انه كانت له خوفة ينشق بها عند
 الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن اعضائه
 انتهى والمنقول في معراج الدراية وعجزها انه لا بأس با
 تشفيف المندوب للمتوضي والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ
 ويتعشى فيبقى اثر الوضوء على اعضائه ولم يصرح
 باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح
 بمندوب بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن
 والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فمن
 السنة ويندب التلطف بها قال في البدايع واما ادا
 الغسل فهي ادا ب الوضوء لكن يستثنى منه ان من ادا ب
 الوضوء استقبل القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا
 مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي
 ومكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد
 في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمرد للوضوء وهو تقدير
 ادنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى ان من اسبغ بدون

للمحدث

ذلك اجزاه وان لم يكنه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف
 كذا في البدائع وكفى النوى الاجماع على عدم لزوم التقدير
 وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل
 يغسل بازير منه بعد ان لا يودى الى الوسواس فان ادى
 لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهى ولا يخفى ما فيه فان ظاهره
 انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في
 صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل بالصاع ويتوضأ
 بالمذوق في البخاري غتسله صلى الله عليه وسلم بالصاع من روي
 جابر وعائشة رضي الله تعالى عنهما كما نقله النووي في شرح
 المذهب فكان الافتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم افضل
 اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء
 والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضأ في الحوض كبير
 او وقف في المطر كما لا يخفى **قالوا لا تنقص صغيرة ان بل اصلها**
 اي ولا يجب على المرأة ان تنقص صغيرتها ان بليت في الا
 غتسل اصل شعرها والصغيرة بالضاد المججمة الذوا بة من
 الضفر وهو فضل الشعر وادخل بعضه في بعض ولا يقال بالظا
 والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة رضي الله تعالى
 عنها قالت قلت يا رسول الله ان امرأة اشد ضررا مني فانقصه
 لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحشي راسك ثلاث حشيات
 ثم تغتسل عليك لما فظهرت وفي رواية فانقصه للحيض
 والجنابة وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها بقوم معها
 قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب
 الايضال الى الاصول لكن قال في البوط وانما شرط تبليغ الماء
 اصول الشعر حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه فانه كان يجلس في
 جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلي الماء اصول شعرك

وشون

51
 وشون راسك وهي تجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض واورد
 صاحب الحراج ان حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها معارض
 للكتاب واجاب قارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر
 ليس منه بل مقتضى النظر الى اصوله فعملنا مقتضى الاتصال في
 حق الرجال حتى كان يجب النقص على الانتراك والعلويين على الصحيح
 ويجب عليها الايضال الى انشا شعرها اذا كان منقوصا لعدم
 الحرج ومقتضى الاتصال في حق النساء فالحرج اذا لا يمكن
 حلقه وقارة بانه خص من الآية مواضع الضرورة كدخول العين
 فيخصر بالحديث بعده واما عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
 الله تعالى عنهما بنقص الشاروس من اذا اغتسلن انه اراد
 ان يحاب ذلك عليهن في شعور لا يصلح لهما اليها ويكون مذهبنا
 له انه يجب النقص بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا يكون
 بلفظ حديث ام سلمة وعائشة رضي الله تعالى عنهما
 ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
 لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية
 وليس عليها بل ذوايها هو الصحيح وقال بعضهم يحتمل بل
 ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح
 انه يجب غسل الذوايب وان جاوز القدمين والختار
 عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله
 عنه في المضمرات للمصنف المذكور في الحديث والحاصل انه في
 المسئلة شك في اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول
 منقوصا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر
 الذخيرة ويبدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني
 الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان منقوصا
 ووجوب الايضال الى انشائه اذا كان منقوصا وشي عليه

جماعة منهم صاحب المحيط والمبدع والكافي الثالث وجوب بل الذوات
مع العصر صحيح كما قد مرناه ولو الزفت المرأة رأسها بالطين
بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالة وتنش
تغسل المرأة ووضوءها على الزوج وان كانت غنية كذا في
فتح القدير فصارت كما الشرب لان هذا مما لا بد منه ظاهره
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في
السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع
لا قل من عشره فعلى الزوج لا يحتاجه الى وطئ بعد الغسل
وان انقطع لعشرة فعليها انها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد
يقال ان مما يحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب
عليه سواء هو كان محتاجا اليه او لا فالوجه اطلاق ما
قدمناه **قال وفرض عند مني ذي دفع وشهوة عند**
انفصاله اي وفرض الغسل واختلف المتأخرين في سبب
وجوبه فظاهرهما في الهداية ان انزال المني وعذوه سبب
له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الى اخره
ونقننه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة
لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضة
كيف يوجبها ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل
يجب لهذه المعاني على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض
نه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا
مناقاة واجاب في المستقصى ايضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشروط
مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود
والوجوب والشروط يضاق اليه الوجود فشارك الشرط

السبب

52 السبب في الوجوب **وقال في الكافي** وانما قال عند مني ولم
يقول غمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا
يجل مع الجنابة والانزال والا لتقتا شرط وفي مسوط شيخ الاسلام
سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يجل فعله عند عامة المتأخرين
ونقننه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد احد
هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا
وقيل السبب الجنابة ورد ايضا لوجوده في الحيض والتفاس
واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ملئ مغناها
ليدخل الحيض والتفاس ورد ما قد مرناه في اول الكتاب
من انه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل
كما اذا كان قبل الوقت والاولى ان يقال سببه وجوب
ما لا يجل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير
اعلم ان الامة مجمعة على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن انزال ^{الآن هو}
معه وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع
بعضهم وانفقد الاجماع بعد الاخيرين **وفي الباب**
حديث انما التماس من التماس حديث ابي بن كعب عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الرجل ياتي اهله ثم لا ينزل
قال يغسل ذكره ويتوضا وفيه الحديث الاخر اذا جلس بين
شعبا الاربع ثم جهدها ففقد وجب الغسل وان لم ينزل قال
العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث التماس المتأخرين
من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالشيخ
ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجبا
وذهب بن عباس رضي الله عنهما وغيره الى انه ليس منسوخا
بل المراد به لغى وجوب الغسل بالروية في النوم اذا لم

ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب
 ففيه جوابان أحدهما أنه منوخ والثاني أنه محمول
 على ما إذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح
 مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن
 يكون الانفصال المني عن شهوة وهو ما ذكر بقوله عند من
 ذكر دفع وشهوة يقال دفع كما دفعنا صبا فيه دفع
 وشدة كذا في الغرب وفي صبا المخلوع دفع الماد دفعنا صبا
 ودفع الماد دفعنا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية
 بقوله انزال المني على وجه الدفع والشهوة والاولى ان يقال
 نزول المني دون الانزال لأنه يلزم من النزول الانزال
 دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذيه يجب عليه
 الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندى وعلى هذا التقرير
 يكون ذكر الدفع اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال
 دفع الماد دفعنا معنى خرج من محله بخلاف دفع دفعنا
 فانه معنى صبا لكن هذا انما يستقيم على قول أبي
 يوسف اما عندنا لا يستقيم لانهم لم يجعلوا الدفع شرطا
 بل تكفى الشهوة حتى قال لا بوجوب اذا زابل المني عن مكانه
 بشهوة وان خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج
 الدراية وغيرهما واجاب عنه في العناية وغاية
 البيان بأنه لا حصر في كلامه فلا يستقيم بما بينه يلزم فخر
 بفض موجبانه عندهما في موضع بيانها انتهى ولا يخفى
 ما فيه ويمكن ان يقال لو كان يكون الانزال على وجه الشهوة
 ان يكون الشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة او سابقة
 عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف اشكالا
 لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انه لا يشمل

هنا سقط

ان

منى

المرأة لان ماها لا يكون دافعا كالرجل وانما ينزل من صدرها
 الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد عليه عبارة المختصر
 خاصة التناقض في الترتيب لان اشتراط الدفع يفيد اشتراط
 خروج المني بشهوة من راس الذكر وقوله عند انفصاله
 بهنفيه فلو حذف الدفع لكان اولى وقد يقال ان الدفع
 بمعنى الدفع من مصدر اللزيم وقال الشافعي ان انزال
 المني موجب للغسل كان عن شهوة او فاستدلوا بقوله
 صلى الله عليه وسلم انما المني من اي الاغتسال من الا
 نزول وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية
 وفي الذخيرة وهو محتمل وبعض المشايخ واستدل في الهداية
 لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة
 اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا
 بالجنابة لا بخروج المني واورد على هذا ان ظاهر
 الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال
 ليس هذا استدلال لمفهوم الشرط بل كان الحكم معلقا
 بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصل
 الا ان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى
 على من اشتغل باصولا محابسا قال في التنقيح
 وعندنا عدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على
 عدم الاصل واجاب في الهداية عن الحديث
 انه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما
 حمل على هذا لان العام اذا لم اجزاه على العموم
 يراد اخص الخصوص لتيفته وهنا ممنوع اجزاه
 على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودي
 والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا

يكون غيره وهو انزال الذي لا عن شهوة مراداً ولا ينبغي ان هذا
 المسلك لو صح لكان اوفق بقول ابي يوسف لان اخص الخصوص
 الذي اريد بالاجماع ما يكون بشهوة عند الخروج والانفصال
 جميعاً فالاول ما قدمناه من انه منوع او محمول على صور
 الاختلام ولما كان ما ذكرناه وارداً عدل والله اعلم عن طريقة
 الشارحين في فتح القدير فقال والحديث محمول على الخروج
 عن شهوة لان اللام للعهد الذهنية ان الما المعهود الذي
 به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي على اكثر الناس
 عمره ولا يورى هذا كما مجرداً عنها على ان يكون المني يكون
 عن شهوة ممنوع فان عابثة رضى الله تعالى عنها اخذت
 في تفسيرها اياه الشهوة على ما روى بين المنذر ان المني هو
 الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن
 فتادة وعلمة فلا يتصور من الا من خروجه عن
 شهوة ولا يفسد الضابط **تتم** اتفق اصحاب المذهب
 انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقرة من الصلابة شهوة
 الا اذا خرج على راس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط
 مقارنة الشهوة الخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما
 لا وقد اشار الى حيار قولهما بقوله عند انفصاله ان
 فرض الغسل عند خروج من موصوف بالدفق والشهوة
 عند الانفصال عن محل عندهما **وجه** قول ابي يوسف ان
 وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت
 الشهوة عند انفصاله في شرط عند خروجه ولهما ان الخباية
 بقضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق
 اسمها وكان مقتضى هذا بثبوت حكمها وان لم يخرج يكن
 لا خلاف من عدم بثبوت الحكم الا بالخروج فنثبت بذلك الانفصال

من وجه

من وجه وهو اقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالاه
 قوى من الوجهين فوجب واورد في النهاية الرجح الخارج
 من لفظة لانهما ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت
 من الذكر وجب فيبقى ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قاله
 واجاب بان الشك هناك بتمام الاصل فتعارض الدليل الموجب
 وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساويهما في الاصل
 الثابت بيقين وهو الطهارة اما هنا جاد دليل عدم الوجوب
 من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس
 وجود الماء مع الشهوة فكان في اجاب الغسل الاغتسال
 ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان
 دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزاييه الشئ عن مكانه
 على سبيل الشهوة وخروجه عن المعنوية على سبيل من ذلك
 والسبق من اسباب الترجيح فتزج جانب الوجوب لذلك
 واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت
 الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان
 وفي المستصفي ومثورة الاختلاف تظهر في ثلاثة فصول
 احدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
 ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافاً لابي يوسف
 والثاني اذا نظر الى امرأة بشهوة قرأ المني عن مكانه
 بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد
 ذلك لا عن دفع فعل هذا الخلاف والثالث ان
 المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينجم ثم سال عنه
 بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما
 خلافاً له فلو خرج بقية المني بعد البول والنوم او
 المشي لا يجب الغسل اجماعاً لانه مذي وليس مني لان

ترجي

البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي فتح القدير وكذا
 لا بعد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تلخر
 من المني انقافا وفي المبتغى وفيه المني بالكثير في المبتغى واطلقة
 كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوة لا تكون منها
 ذلك كما لا يخفى بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت
 مأثوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بنية منها وفيه نظر
 ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفى يعجل بقول ابي يوسف
 اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلاً وبستمى من اهل البيت
 او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بان طاف حول اهل بيته انتهى
 وفي السراج الوهاج والفتاوى على قول ابي يوسف في الضيف
 وعلى قولهما في غيره انتهى ولو خرج من بعد البول وذكره منشتر
 وجب الغسل وان لم يكن ذكره منشتر الا يجب الغسل كذا في
 فتاوى قاضي خان وغيره ومجمله ان وجد الشهوة دل
 عليه تغلبه في الخسيس في حالة انتشار وجد الخروج والا
 تفصل جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقيد
 اطلاق ما قدمنا من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب
 الغسل اجماعا قيل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظا وجد في
 نؤبه او على فحذه بلا ولم يذكر احتلاما وشك في انه مذي
 او مني يجب عندهما الاحتلام انفسا لمز من شهوة
 ثم نشي ورق هو بالهوا خلافا له وفيه نظر فان هذا الا
 حتمال ثابتا في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال
 كذلك فالحق انها ليست بشا على الخلاف بل هو بقول لا يثبت
 وجوب الغسل بالشك في وجوب الموجب وهما احتياط
 لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وراى
 متاريفا حيث يجب انقافا حمله للرفق على ما ذكرنا و

قوله اقبر واخذ به خلف من ايوب وابواليث كذا في فتح القدير
 واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهها لانه اما ان
 يتيقن انه مني او مذي او ودي وشك في الاول والثاني
 او في الاول والثالث وفي الثاني والثالث وكل من هذه
 الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل
 انقافا فيما اذا اتيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفيما
 اذا اتيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي
 او مني او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل
 انقافا فيما اذا اتيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا
 وشك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل
 عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني
 او ودي او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا
 التقسيم وان لم اجد فيهما رايك لكنه مقتضى عباراتهم
 لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي
 الخلاصة ولنا بوجوب الغسل بالمذي لكن المني
 يرق باطالة المدة فتفسير صورته صورة المذي لا حقيقة
 المذي انتهى وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد
 بدلا اما اذا عثى عليه فافاق فوجد مذي او كان
 سكران فافاق فوجد مذي لا يغسل عليه انقافا
 كذا في الخلاصة وغيرها والفرق بان المني والمذي
 لا يدل من سبب وقد ظهر في النوم تذكر ولا لان
 النوم مظنة الاحتلام في حال عليه ثم يحتمل انه مني
 رق بالموى اول الفضا فاعتبرناه منيا احتياطاً ولا
 كذلك السكران والمغنى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا
 السبب ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا مذي

بان لا يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفته بحسب عليهما الغسل
 صححه في الظهيرة ولم يذكره في التقيد فقالوا يجب عليهما
 وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا فعليهما فيقيدونه
 بصورة نفل الخلاف والذي يظهر تفيد الوجوب عليهما بما
 ذكرنا فلا خلاف اذن كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد
 ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا او عرضا فان بعضهم
 قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن
 المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده اعرض
 عنه وليس بعيد فيما يظهر والقياس انه لا يجب الغسل
 على واحد منهما لوقوع الثلث واذا لم يجب عليهما لا يجوز
 لها ان تقيد به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله
 فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما واما اذا
 كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرى يابسا فالظاهر
 انه لا يجب الغسل على احد منهما ولو احتملت المرأة ولم يخرج
 المني الى ظاهر فرجها عن محمدي وفي ظاهر الرواية
 لا يجب لان خروج مينا الى فرجها الخارج شرط لوجوب
 الغسل عليهما وعليه الفتوى كما في معراج الدراية
 والذي حوره في فتح القدير وقال انه الحق لا نقاش
 على ثقل وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها
 والقابل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجب على وجوبه
 وان لم تنزه فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج
 منها لم تنزه خرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل
 في الخلافية والمراد بالروية في جواب النبي صلى الله
 عليه وسلم ام سلم لما سألت هل على المرأة من غسل اذا
 هراحتك فقال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقا بانها لو بقيت

الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحت بيدها
 البليل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها
 شيئا لا يبع القول بان لا يغسل عليهما مع انه لا روية بص
 بل روية علم وراى يستعمل حقيقة في علم بانفاق اهل
 اللغة قال رايته الله اكبر كل شي انتهى ولو جومعت فيما
 دون الفرج ضيق المني الى فرجها او جومعت المبكر لا
 غسل عليهما الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا انزلت
 وتفيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انه صلت
 بلا طهارة ولو جومعت فاعطت ثم خرج منها مني الرجل
 لا غسل عليهما ولو قالت معي جني ياتي في النوم سرا
 واجد ما اجد اذا جامعني زوجها لا يغسل عليهما وفي فتح
 القدير ولا يخفى انه مفيد بما اذا لم تنزل ما فادراة
 صرحا وجب لانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب
 الغسل من غير انزال لوجوه الاربعة لانها تعرف انه
 بما معها كما لا يخفى فلا يظهر هذا الاستنطاق الا اذا لم
 يظهر لها في صورة ادمي وفي فتاوى قاضي خان
 اذا استيقظت فوجد بدلا في احليله وشك انه مني او
 مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منشرا قبل النوم
 فلا يلزمه الغسل الا ان يكون الكبراية انه مني فيلزمه
 الغسل وهذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها
 غافلون وهذه تفيد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف
 وصاحبه رحمهم الله تعالى بما اذا لم يكن ذكره منشرا
 ثم ان ابا جرحه الله في هذه المسألة ومسيلة المباشرة
 ومسيلة المنفردة اخذ بها الاحتياط وابي يوسف وا
 فقه في الاحتياط في مسيلة المباشرة العاقبة لوجود

فعله هو سبب خروج المذي وخالفه في الفصلين الآخرين لا يقدم
 الفعل منه ومحمدا وافقه في الاحتياط في مسيلة النسيم
 لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين
 الآخرين فان المباشر يغافل عن نفسه فيخرج منها
 كذا في المبوط وفي المحيط ولو ان رجلا عذبا به فرط شهوة
 له ان يستمني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ما حور عليه
 لينة يجور استا براس هكذا روى عن ابي جرحه الله وفي
 الخلاصة معزيا الى الاصل المراه هو لا يجب عليه الغسل لكن يمنع
 من الصلاة حتى يغتسل وكذا الوارد الصلاة بدون الوضوء
 وكذا المراهقة انتهى وفي الفتنة لو انزل الصبي مع الدفق
 وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل انتهى
 قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه
 المتن ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص
 من اطلاق عبارة انهم طفولهم وموجبه انزال متى معناه ان
 انزال المني موجب للغسل على المكلف لا غيره وسياتي خلاف
 هذا في اخر الفصل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينقض
 الوضوء ينزل البول الى القلفة يجب الغسل لوصول المني
 اليها ذكره في البداية **قال وتواري حشفة في قبل او دبر**
عليهما اي فرض الغسل عند عيبوبة ما فوق الختان
 وكذا عيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعهما في قبل
 امرأة يجامع مثلها او دبر على الفاعل او المفعول وان
 لم ينزل والتعبير بعيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالنقا
 الختانين لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج
 محاذاتهما لا التقا ومما لان ختان الرجل هو موضع القطع
 وهو مادون خرقه الحشفة وختان المرأة موضع قطع

جلده منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل
 الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر
 يخرج البول وبينهما جلدة رفيقة يقطع منها في الختان
 فحصل ان ختان المرأة مستقل تحت مخرج البول وتحت
 مخرج البول مدخل الذكر فان غابت الحشفة في الفرج
 فقد حاذي ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان
 المرأة الحفاض فذكر الختانين بطريق التغليب
 فيد بالثواري لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل
 ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وفيه
 يكونها يجامع مثلها لان الثواري في فرج البهيمة
 لا يوجب الغسل الا بالانزال وفيه يكونها يجامع
 مثلها لان الثواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل
 الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع
 على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
 يحوم منه يشتمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي
 لكن اصحابنا رضوا الله تعالى عنهم منعه الا ان ينزل
 لا لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا
 او حكما عند كمال سببه مع خفا خروجه لقلته وتكسبه
 في المجري لصعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها
 كما يجده الجماع في اثنا الجماع من اللذة عقارئة الزايله
 فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا على كون الا
 يلزم فيه الغسل فيعذر الحكم الى الايلاج في الدبر
 وعلى الملاطيه اذ ربما يتلذذ فينزل ويخفى لما قلنا
 واخرجوا ما ذكرنا لكنه يلزم تخصيص الفرج بالمحى
 ابتداء في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني

حقيقة اوجها فقد جازا عند كمال سببه وفيما ذكرنا لم يوجب
حقيقة ولا تقرير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص
بالمعنى ابتداء والعام لا يختص بالمعنى ابتداء عندنا فمحتاج الى
الى الجواب عن هذا ويحتاج ايضا الى الجواب عن ما ذكره النووي
في شرح المذهب بانه ينتقض بوطى العجز الشوها المتناهية
في القبح العميا البرصا المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل
بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم اجد عن
هذين الايرادين جوابا بل وقد ظهر لي في الجواب عن الاول
ان هذا ليس بمخصص للنص بالمعنى ابتداء وببانه يحتاج
الى مزيد كشف واقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان
ظاهرها التعارض الكامن الكا ومقتضاه ان الغسل لا
يجب بالمتفاته الختانين من غير انزال فان الما اسم جنس محلي
يلام الاستغراق فتعناه جميع الاعتقال من المعنى فيما
يتعلق بغير الما لا مطلقا لوجوبه بالحيز والمقاس والثاني
حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل وان لم يثرل ومقتضاه محوم وجوب الغسل
بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيمثل الصغيرة والبهيمة
والمنية ويعارض الاول واذا امكن العمل بهما وجب فقال
علما وانا ان الموجب للغسل هو انزال المعنى كما افاده الحديث
الاول لكن المعنى تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما
عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في محل يشتهي عادة مع
خفا حروجه ولو كان في الدبر كمال السببية فيه لانه سبب
لخروج المعنى غالبا كالايلاج في القتل لا شتر اكلها لينا وحرارة
وشهوة حتى ان الفسقة اللوطية رجحوا قضا الشهوة من
الدبر على قضاها من القبل ومنه جازا عن قوم لو لم يعلمت

مالنا في بنا تك من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة ونحوها
لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المعنى لعدم الداعية فلم يوجد
انزال المعنى حقيقة ولا تقديره فلو قلنا بالوجوب من غير
انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث اصلا وهو لا يجوز وكان
هنا مناقولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس
وكون انزال المعنى هو الموجب وهو اما حقيقة او تقديره
والذي ذكره مشايخنا في اصولهم فبحث الفاضل قاطعين
النظر عن كون الما من الما منسوخا كما لا يخفى وجواب اخر
انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور
الفقهاء منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخه
سرفند لان موجبه عندهم ليس بقطع واكثر اصحابنا
يمنعونه لكونه عندهم قطعا والقياس رضى اما اذا كان
العام ظاهرا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه
من هذا القبيل لانه رضى الثبوت وان كان قطعي
الدلالة واما الجواب عن الثاني فلا سلم ان المحل
لا يشتهي ولين سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشبهة
في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكره في المتن
خلافا في من غابت الحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل
عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح
القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال
في غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الايلاج
في الدبر على الفاعل والفعول به انتهى وجعل الدبر
كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في
ادخال الاصبع في الدبر خلافا في اجاب الغسل فليعمل
ذلك انتهى وقد اخذ من النجاشي ولفظه رجلا دخل

اصبعه في دبره وهو صائم اختلغوا في وجوب الغسل والغسل
والمختار انه لا يجب الغسل ولا الاغتسال لان الاصبع ليس له
الجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في كتاب الصوم وقد حكى
في السراج الوهاج خلافا في وطى الصغيرة التي لا تستهي
فمنهم من قالوا يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا
والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة
ولم يلقها فهي بمنزلة جامع فيجب الغسل وعزاه للصريقين
في الايضاح وقد يقال ان لغا البكارة دليل على عدم
الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معربا
المرحيط ولولف على ذكره خرقة واو لم ينزل قال بعضهم
يجب الغسل لانه يسمى موجبا وقال بعضهم لا يجب والامح
ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللدنه
وجب الغسل والا فلا والا حوط وجوب الغسل في الو
جهين وان اوج الخنثى المشكل ذكره في فوج امرأة
او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا
الذكر منه زائد فيصير كمن اوج اصبعه وكذا في دبره
رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان
زائدان فيهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان
يكون الخنثى الموج فيه رجلا والفرج زائدا منه وان
اوج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه
لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح
هذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب
الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على
المص لان كلامه في حشته وقيل بمحققين والله الموفق
للمصواب **قال وحيض ونفاس** أي فرض الغسل عند حيض

ونفاس

ونفاس وقد اختلفوا في المص في كونه هل الموجب الحيض
او انقطاعه فاختار في المستصفى ان الموجب روية
الدم او خروجه وعلل بان الدم اذا حصل انقطع الطهارة
الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه
فاذا انقطع امكن الغسل فوجب الاجل ذلك الحدث
السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة
واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه
لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره
في المستصفى عن استاده وعلل له بان الخروج منه
مستلزم للحيض فتدو حيد الاتصال بينهما فصحت
الاستغارة وفي غاية البيان اشار اليه وهذا
من عجائب الدين لانه اذا كان الخروج ملزوما و
الحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود
الخروج لا استحالة انفكاك اللزوم عن الملزوم
ووجود الحيض عند وجوده محال عمدة انتهى اقول ليس
في هذا شئ من العجب وما العجب الا فهم الكلام على
وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من
الحيض مستلزم لتقدم الحيض لا لغسل الحيض لا يستغنى
عن هذا الاعتراض واستبعد الزيلعي كون الانقطاع
سببا لان ليس الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة
الطهارة وانما يوجبها الخجاسة ويدفع هذا الاستبعاد
بان الانقطاع نفسه ليس بغير انما الطاهر الحالة المستمرة
معقبيه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب
الغسل لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية بدونه
اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم فالخامس

انهم اختلفوا هل الفصل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب
 بنفسه لا بقتاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم
 مخصوص والمجهر لا يكون سببا والحق غير القولين بل انما يجب
 بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ
 سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على الحدث
 والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة
 او ارادة ما لا يحل له فحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف من
 جهة الاتم فانه انفقوا على عدم الاتم قبل وجوب الصلاة
 فظهر له ان صنف ما نقله في السراج الوهاج من انه
 جعل فائدة الخلاف نظير فيما اذا انقطع الدم بعد
 طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخ
 وعامة العراقيين قائم وعند البخاريين لا قائم وعلى
 هذا الخلاف وجوب الوضوء عند العراقيين بوجوب الوضوء
 للحدث وعند البخاريين للصلاة انتهى وقد يقال ان
 فائدة نظيره في التخليق كان يقول ان وجب عليك
 غسل فابت طالق وقد ظهر لي فائدة اخرى وهو ما اذا استشهد
 قبل انقطاع الدم من قال السب نفس الحيض قال انها تقتل
 لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن
 قال ان السب انقطاعه قال لا تقتل لعدم وجوب الغسل
 قبل الموت وقد صح في الهداية من باب الشهيد انها تقتل
 فكان نصيحيا لكون السب الحيض كما لا يخفى واما دليل
 وجوب الغسل من الحيض والنفساء في الاجماع فنقله صاحب
 البدايع من ائمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر
 وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى
 ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها

تمكين

60
 تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الزوج
 الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة في
 العشرة بدلالة النصوص وجوب الاغتسال لا جل خروج الدم
 وقد وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيها
 دون العشرة لتأكيد به صفة الطهارة عن الحيض ولزوال
 الاذى ثبتت الحيل للزوج ولهذا ثبتت الحيل مضي وقت صلاة
 عليها وان لم تغتسل لوجود التأكيد بصيرورة الصلاة
 دينيا عليها وفي العشرة وقد تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
 فان تقدم المعنى الموجب فلا يمكن الا الحاق بطريق الدلالة
 كما لا يمكن اثبات الحد باللوطة بمعنى الحرمة لان عدم
 المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا
 ليس كذلك بل المعنى الموجب موجودا لانه اما الحدث
 او ارادة الصلاة على خلاف وكلاهما ثابت هنا
 فاما الفرق الذي يدعيه فاما يثبت اذا كان وجوب
 الاغتسال لثبوت الحيل وليس كذلك الا ترى انها لو لم
 تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى
 الذي ولكنه وان وجب بسبب اخرج جعل غاية للحرمة
 فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فنتهي
 الحرمة المسنية عليه فعرفنا بعبارة النص في قراءة
 التشديد حرمان القربان معنا الى الاغتسال فيما
 دون العشرة وكما اشارت وجوب الاغتسال وبدل الله
 وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى حجة
 العلامة ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي جيش
 رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا
 اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاعتلي

هذا هو الوجه الذي
يؤيد صحة ما ذهب
إليه من أن الغسل
واجب في كل وقت
من وقت الحيض
ووقت الحيض
ووقت الحيض

وصل في البدايع ولا نص في النفاس وإنما عرف بالإجماع ثم اجتمع
يحوز أن يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفا بالاجماع ويجوز
أن يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما دما خارجا من
الرحم انتهى والمذكور في الأصول أن الإجماع في كل جاريته لا يتوقف
على رض على الأصح وفي الكافي للحاكم الشهيد وإذا اجتنب المرأة
أدركها الحيض فأنشأت اغتسلت وأنشأت اخوت حتى تظهر
وعند مالك عليها أن تغتسل ابتداء على أصله أن الحائض لها أن
تقرأ القرآن فغسلها من الجنابة هذه القاعدة **قال الأمامي**
وودي واحتلام بلابل بالجر على مني لا يفترض الغسل عند هذه
الاشياء أما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان
الذال وتخفيف اليا والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان
مشهورتان قاله الأزهري وغيره التخفيف أفصح وأكثر
الثالثة المذي بكسر الذال واسكان اليا حكاهما أبو عمرو
الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الأعرابي ويقال المذي بالتخفيف
وامذي ومذي بالتشديد والاول أفصح وهو ما ابيض رقيق
يخرج من شهوة لا شهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور ولا كمال يحس
تخروجه وهو أغلب في النساء من الرجال وفي بعض الشروح
ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القدام غير حنين والودي
باسكان الذال المهملة وتخفيف اليا ولا يجوز عند الجمهور أهل
اللغة وغيرها وكل الجوهري في الصحاح عن الاموي أنه قال
بشديد اليا وحكي صاحب مطلع الانوار لغيره أنه بالذال المعجمة
وهذان شاذان يقال ودي بتخفيف وودي وودي
بالتشديد والاول أفصح وهو ما ابيض كدر تخين يشبه المني
من النخامة ويخالفه في الكدورة والاراحة له ويخرج عقب
البول إذا كانت الطبيعة مستسكة وعند حمل شئ ثقيل ويخرج

فقرة

V

فقرة أو قطرتين ونحوها وأجمع العلماء أنه لا يجب الغسل بخروج
المذي والودي كذا في شرح المذهب وإذا لم يجب بهما الغسل
وجب بهما الوضوء في المذي حديث على المشهور الصحيح الثابت
في البخاري ومسلم وغيرها فإن قيل ما فائدة اجتناب الوضوء
بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عز ذلك إجابة
أحد ما فائدة فيمن به سلس البول فإن الودي ينقض
وضوءه دون البول ثانيا بينا عن من يؤمن عقب البول قبل
خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ثانيا فيجب
الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة رحمه الله تعالى
مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في العناية وفيه
ضعف **ورأى** ما قيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من
الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسر في الخزانة و
التيين فالاشكال إنما يرد على من اقتصر في تفسيره
على ما يخرج بعد البول خامسا أن وجوب الوضوء بالبول
لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو
حلف لا يتوضأ من رعان فرغ ثم بال أو عكسه فتوضأ
فالوضوء بينهما فيحتمل وكذا لو حلف لا يغتسل من جنابة
أو حيض فجامعها زوجها وجها وجاشت فغسلت فهو منها
وتحتمل وهذا ظاهر الرواية وقال المرحوم الطهارة من
الاول دون الثاني مطلقا وقال الهندواني إذا اتخذ
الجنس كان بال ثم بال فالوضوء لاول وان اختلف كان بال
ثم رعت فالوضوء منهما ذكره في الذخيرة وقد رجع المحقق
في فتح القدير بقا للاموي قول الجرجاني لأن الناقض
مثبت الحدث ثم يجب إزالة عند وجوب مشروطه وهو
امروا حلا لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثا

بت

بالاحتراف لادليل يوجب خلاف الناقض الاول لما اثبت الحديث لم
يجز الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الا
سباب دفعة اضيف بثبوتها الى كل ما ولا يبقى ذلك كون كل علة
مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد
اثره وهذه الحسنية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق احق ان يبتع ويجب عمله على الحكم بتعدد
الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع
تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه واما الا
حتلام فهو افتعال من الحكم بضم الحاء واسكان اللام وهو
ما يراه النائم من المنامات يقال حلت في منامه بفتح الحاء
واللام واحتمل وحلت كذا وحلت بكذا هذا اصله ثم جعل
اسما ليراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال غالبا
فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع
المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل
اذا لم يراه لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت جات ام سليم امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق
هل على المرأة من غسل اذا هي احتلت قال نعم اذا رأت
الماء وتقل النوى في شرح المذهب عن ابن المنذر
الاجماع عليه واما ما استدرك به في بعض الشروح من
حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البول ولا يذكر الاحتلام قال
ليغتسل وعن الرجل يدرى انه احتلم ولا يجد البول قال لا
يغتسل عليه فهو وان كان مشهوبا رواه الدارمي وابوداود
والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر الحمري

وهو

وهو ضعيف عنده اهل العلم لا يحتج بروايته وبغنى عنه
حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا
كذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سليم
صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به
لانا نقول ان الحكم يتعلق بالشرط فاذا اعدم الشرط اعدم الحكم
بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما
تقدم **قال وسن للمعه والعبدن والاحرام وعرفه اي**
وسن العمل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلما روى الترمذي
وابوداود والنسائي احمد في مسنده والبيهقي في سننه
وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستدكار
عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوى متابوم
الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل قال لغسل افضل قال
الترمذي حديث حسن صحيح اي في السنة اخذ ونعت
هذه الخصلة وقيل في الرخصة اخذ ونعت الخصلة
هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل قال غسل افضل
فتبين ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير
في فيها يعود الى غير المذكور وهو جاز اذا كان مشهوبا
وهذا مذهب جمهور العلماء وفقها الامصار وهو الموقوف
من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب
عند مالك فقال بعض النصارى حين انه غير صحيح فانه
لم يقل احدا بالوجوب الا اهل الظاهر وشكوا ما رواه
البخاري ومسلم من حديث عمر رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جأ منكم الجمعة
فليغتسل والا امر بالوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث

الحذري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل
 الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة
 احدها ان الوجوب قد كان ثم نسخ وادفع بان الناسخ وان
 صحح الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ
 ايضا فعند المتعارض يقدم الوجوب ثانياً انه من قبيل
 انهما الحكم بانتهائيه كما يفيد ما اخرج ابو داود عن عكرمة
 ان ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس انك ترى
 الغسل يوم الجمعة واجب فقال لا ولكنه ظهوره خير لمن اغتسل
 ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وما خبركم كيف بهذا
 الغسل كان الناس يجهلون يلبسون الصوف ويعملون
 على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو
 عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار
 وعرف الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح
 حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام ذلك
 الرياح فقال يلها الناس اذ كان هذا اليوم فاعتزلوا
 ولم يمسح احدكم ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس
 رضي الله عنهما ثم تجار الله بالخبر وليسوا غير الصوف
 وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يودى
 بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامر
 الندب وبالوجوب الثبوت بشرعا على وجه الندب
 كانه قال واجب في الاختلاف الكرمه وحسن السنة
 لغزينة متصلة ومفضلة اما المتصلة فهي انه فريضة
 بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الحذري انه
 عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب
 ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسوا واجبين

فكذلك

فكذلك الغسل واما قول ابن هزيمة رضي الله عنه كغسل الجن
 قائما اراد التنبيه في الهبة والكيفية لا في كونه فرضا
 يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابن هزيمة رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء
 وثم اتى الجمعة فدنأ واستمع وانصت غفر له ما بينه
 وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصى
 فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بوضوءه واما القرينة
 المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل افضل واما
 كون الغسل سنة للمعبدين وعرفة فيما رواه ابن
 ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر
 ويوم عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبخاري في مسنده
 وزاد فيه يوم الجمعة ورواه احمد في مسنده ايضا
 وروى ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيد
 واما كونه سنة للاحرام فيما اخرجه الترمذي في الحج
 وصنعه عن خارجة بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت
 راي النبي صلى الله عليه وسلم تجردا لاهلا له واغتسل
 وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة
 مستحقة اخلا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن
 قال في فتح القدير وفيه نظر لاننا ان قلنا بان الوجوب
 انتسخ لا يبقى حكم اخر مخصوصه الابدليل والدليل المذكور
 يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانها من قبيل انتها
 الحكم بانتهائيه وان حملنا الامر على الندب فدليل
 الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون موطنه صلى

الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الذنب ثم يقاس عليه باقي الا
 غسل وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب
 وامام ارواه بن ماجة في العيدين وعرفه من حديثي الفلكية
 وابن عباس المتقدم ذكرهما فنعينان قال النووي وغيره
 وامام ارواه الترمذي في الاهلل فواقعة حال الاستتار
 المواظبة فاللزم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم
 جنس فيع لفظ كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذه
 الغسل انتهى لكن قال تلميذه بن امير حاج والذي يظهر
 استثنائات غسل الجمعة لما مر عن عائشة رضي الله تعالى عنها
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع
 من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت من الجنابة رواه
 ابوداود وصححه بن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين
 وقال البيهقي رواه كلف ثقات مع ما تقدم فاثبت
 هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم ثمر
 يفيد جواز الترك من غير لوم ولهذا القدر يثبت
 السنة ثم اختلفوا فعند ابى يوسف الغسل في
 الجمعة والعيدين سنة للصلاة لليوم لاها افضل
 من الوقت وعند الحسن لليوم اظهارا لفضيلته هكذا
 في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في العراج
 ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول ابى يوسف
 ونظير مشرة الاختلاف فيمن لاجعة عليه هاريسين
 له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احداث وتوضا وصلى
 يوم الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابى يوسف
 خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل المغرب
 فعند ابى يوسف وعند الحسن نعم كذا ذكره الشارحون

لام

المنقول

والمنقول في فتاوى قاضي خان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل
 بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيها يظهر لان سبب
 مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن
 الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا
 المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله تعالى
 وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على
 الصلاة لا يصير تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند
 ابى يوسف يصير في الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى يظهر
 قاضية الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة
 قال فضل الغسل عند ابى يوسف وعند الحسن لا وتلقب
 الزبيل الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاعمال
 فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا
 بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابى يوسف لا يشترط الاعمال
 في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاعتقال
 فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارة في ساعة
 من اليوم عند الحسن لان يشترط الغسل فيه انتهى واقره
 عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به
 بقوله الا ترى الى اخره لا يصلح للاستشهاد لانه ما
 سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشا
 الغسل فيه فلو قيل باشتراطه امكن بخلاف ما سن
 الاغتسال لاجله عند ابى يوسف وهو الصلاة لا يمكن
 انشا الغسل فيها قاضى قاضى لكن المنقول في فتاوى
 قاضي خان من باب صلاة الجمعة انه اذا اغتسل قبل
 الصبح وصل بذلك الغسل كانت صلاة الغسل عند الحسن
 وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس ليلة الجمعة

استثنى بالسنة الحصول المقصود وهو قطع الراية انتهى ولم
يقتل خلافاً ويتبين ان لا يحصل السنة عند ابي يوسف لانه
يشترط طه اذ لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب
في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا يحصل
السنة ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في
الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلا نه يشترط ان يكون متطهر
بطهارة الاعتسال في اليوم لا قبله **وكذا** في يوم الجمعة يوم عيد
او عرفة وجامع ثم غسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية ثم في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على
هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم
كما في الجمعة قال ابن امير حاج الظاهر انه للوقوف وما ظن
احدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات
وفي التبع شرح الجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف
في غسل العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكن ما ظفرت به
انتهى قلت والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في
الموطا مالك عن شافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
كان يغسل يوم الفطر قبل ان يغدوا انتهى وعبارة الجمع
اولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليس بين انه
لا ينال السنة الا اذا اغتسل خارجا في نفس الجبل بخلاف
عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجا لاجله ثم
دخله **قال وجب للميت** اي الغسل فرض على المسلمين
على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب
كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع
الا ان يكون الميت حيا متكلانا فانه يختلف فيه قيل ييمم
وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ويتبين في الجنائز ان

شا الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر
انه يشترط لا سقاط وجوبه على المكلف لا لتحصيل طهارته
هو ويشترط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه
نظر تذكره ان شا الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين
من قوله وقيل غسل الميت سعة موكدة وفيه نظر بعد نقل
الاجماع اللهم الا ان يكون قولنا غير معتد به فلا يفدح في انعقاد
الاجماع **قال ومن اسلم جنبا** والاندب اي افترض الغسل
على من اسلم حال كونه جنبا فالدم ممسوح على بقية قوله
والاندب اذ لو كانت اللام على حقيقة الاستوت الخالتان
كما لا يخفى وعبارة اصل الوافي احسن ولقطه وندب لمن
اسلم ولم يكن جنبا والا لزم وقد اختلف المشايخ في الكافر
اذا اسلم وهو جنب فقيل يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع
ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية
يجوز هو الاصح لبقا صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام
فلا يمكنه اذ الشروط بزوالها اليه فيفترض **وكذا** حاض
الكافرة فظهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها
بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام
فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم
يتحقق بعد فلذا الواسل حايضا ثم ظهرت وجب عليها
الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض قيل يجب
عليها لا عليه فمذهبة اربعة فصول قال قاضي خان والا
حوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى وفي فتح القدير
ولا تغسل خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم محرثا
ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ
او ان انعقاد الاصلية التكليف فهو كحال انعقاد الفعلة

لا يجب عليهما وان اعتبروا ان يؤجبه الخطاب حتى يتخذ زمانها
وجيب عليهما والحيض ما حدث او يوجب حدثا في رتبة
حدث الجنابة كما استحققه في باب وجوب ان يتخذ حكمه بالذك
اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وتبوت بعد
البلوغ لتحقيق البلوغ يا يتدرا الحيض كيدا يثبت الانقطاع
الا وهي بالغة انتهى وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح
جوابا عن ما يورد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض
والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولغايل ان يمنع لما تقدم من ان
المختار ان السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض
ولا انقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فحيث لا فرق
بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاعتسال
على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية
معزيا الى امالي قاضي خان وامامنا يورد على الفرق
بين المرأة الحائض اذا اسلت بعد الانقطاع وبين
المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الواجب عنه من المحقق
فالاولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان
والى هنا تمت انواع الاعتسال وهو فرض وبسنة
ومندوب فالفرق ستة انواع من انزال التي شهده
وتوارى جنته ولو كان كافرا كثر اسلم ومن انقطاع
حيض او نفاس ولو كانت كافرة ثم اسلت ولما حصل
والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع
بدنه بخناصة او بعضه وحق مكانها وكثير من المشايخ
قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب
وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا
ولا يخفى ما فيه ان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز

بفوت

بفوته والنقول في باب الجنابة ان غسل الميت فرض
فالاول عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم انه غير
الغرض ببناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون اربعة
كما تقدم والمنذور بـ غسل الكافر اذا اسلم غير جنب
ولدخول مكة ولو قوف كثره ودخول مدينة النبي صلى
الله عليه وسلم ولا يجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ
بالسن ومن غسل الميت والجمامة لبشدة الخلاف وليد
القدر اذا رآها وللتايب من الذنب وللقاد من
السفر ولم يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها
ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا
لخزانة الاحكام في شرح المذهب من الغسل المسنون
غسل الكسوفين وغسل الاستسقا ومنه ثلاثة اغسال
لرمي الجمار ومن المستحب الغسل ان اراد حضور مجمع
الناس ولم يجد له امثلا فيما عنده والله الموفق
للمصواب **قال ديتو صاعا السما والعين والبحر**
يعني الطهارة جائزة بما السما كما صرح به القدوري
وعنه والمشايج تارة يطلقون الجواز معنى الحل وتارة
بمعنى العفة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب
ارادوا الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد
هنا الاول ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا
بالعينين وانما هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة
كل شام واصله موه بالتخريك وهو اصل مرفوض فيما
ايدل من لها ابدا لا زما فان المنة مبدلة عن لها
في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثره وخمالة على امواه
والعين لفظ مشترك بين الشمس والنبوع والذهب والديار

والمال والنقد والجاسوس والمطرو ولد البقر الوحش وخيار النش
 ونفس النش والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن عيين
 قبله العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا البينوع
 بقريته السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء وما البحر
 إشارة الى رد قول من قال ان ما البحر ليس بما حتى حكى عن
 ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في ما البحر التيمم احب
 الى منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وفيه هذه المياه با
 عتبار ما يشاهد عادة والا فالذكر من السماء قوله تعالى
 الم نزل الله انزل من السماء ماء فسلكه يتنابيع في الارض
 قيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من السماء لان ما
 نكرة في الجملة ومعلوم انما لا نعلم قلنا بل نظم بقريته
 الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به
 فلولم تدل على العموم لغات المطلوب والتمكة في الاثبات
 تفيد العموم بقريته تدل عليه كما في قوله تعالى علت
 نفس ما حضرت اى كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق
 ومقيّد فالطلق هو ما يسبق الى الاقام مطلق قولنا ما ولم
 يتم به حيث ولا معنى يمنع جوار العبدلة فخرج الماء المقيّد
 والماء النجس والماء المتعل والمطلق في الاصول هو المفروض للذات
 دون الصفات لا بالنسبة ولا بالاثبات كما السماء والارض والبحر
 والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيّد فان المقيّد لازم
 له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون المقيّد كما لو رد تفيد
 اجمعوا على جوار الطهارة بما السماء واستدلوا له بقوله تعالى
 وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله
 نبارك ونغاثي وانزلنا من السماء ماء طهورا بالمعنى
 الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وابوداود والترمذي و

الناس

والناس وغيرهم عن ابن هزيمة رضي الله تعالى عنه قال سأل
 سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
 انما تركب البحر ونخل معنا القليل من الماء فان تؤمننا
 به عطشنا افنتنا وصا بما البحر فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هو الطهور وما هو لعل ميتته قال البخاري في
 غير صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح
 واورد ان التمسك به اية والحديث لا يصح الا اذا كان
 الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما
 اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال
 والدليل على انه معنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم
 رعم نثرا يا طهورا وصفه يا بطهور وان لم يكن هناك
 ما يبتطهر به وقال جرير عذري التثنية يا رقتن طهور
 ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من
 طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن المفعول
 منه متعديا كقولهم يؤم من قام وفهوك من ضحك
 واذا كان متعديا فالمفعول منه كذلك كقولهم فتول
 من فتل وضروب من ضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة
 المظهر من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة
 فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر
 والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائدا ليس في الطاهر
 فلا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء ابا عتبا والمظهر
 لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين تتوافقتان صفة
 المظهر له وهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر والمبه
 اشار في الكتاب والمغرب قال وما حكى عن ثعلب ان الطهور
 ما كان طاهرا في نفسه مطهر غيره ان كان هذا زيادة

الحل
 حديث
 هو صحيح

بيان لبلاغته في الطهارة كان سديرا ويعنده قوله تعالى وينزل
 عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعل من التعجيل في
 شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقوله
 وصنوع غير سديرا والطهور حتى صفة نحو ما يطهروا احشا
 ومنه قوله لا صلاه الا بطهروا في طهارة فاذا كان بمعنى ما يظهر
 به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل معنى المظهر صحت
 يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين وفيه
 بحث من وجوه الاول ان الله وصف شراب اهل الجنة
 يا على الصفات وهو التطهير الثاني ان جبريرا رضى الله
 عنه فقد تغفيلين على سائر التناقصات ريعتين
 بانها مطهر يتطهر به لكاملين وطيب ريعتين وامتيازه
 على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لا مزية لهن في ذلك
 فان كل الشاريعتين طاهر بل كل حيوان طاهر بالجم
 كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا يكون
 تلك المبالغة في طهارة الماء اما اعتبار التطهير
 وقد يمنع بان المبالغة في طهرتها رتبة المكنة فيه باعتبار
 كثرتة وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد
 بما السما ما الطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقا طرا
 وعن ابو يوسف يجوز وان لم يكن متقا طرا والصحيح
 قولهما وقد استدرك على جواز الطهارة بما الثلج والبرد
 مما ثبت في الصحيحين عن ابو هريرة رضى الله تعالى عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين
 تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها انشأ مني
 اللهم غسل خطايا بالماء والثلج والبرد وفي رواية
 بما الثلج والبرد ولا يجوز بما الثلج وهو متحد في الصنف

ويذوب

مقاله

ويذوب في الشتاء عكس الماء قال وان غير طاهر احد اوصافه
 اي يجوز بالاولو خالفه شئ طاهر فغير احد اوصافه التي
 هي الطم واللون والريح وهذا عند هذا وقال الشافعي اذا
 كان المختلط الطاهر مما لا يمكن حفظه فيه كالطهارة ما جرى
 عليه الماء من المسح والنورة حال وضوئه وان كان تزايا
 طرح فيه قصدا لم يؤثروا ان كان شئيا سوى ذلك
 كالزعفران والدقيق والمسح الجبلي والطحلب المدقوق
 مما يستغنى الماء عنه لم يحجز الوضوء به كذا في المذهب
 واصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر
 هل صار بمقتضى ام لا فقال الشافعي ومن وافقه معتقدا
 لانه بقا لمتا الزعفران ونحن لا نعتق نكراهته يقال
 ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المختلط مغلوبا ان يقول القائل
 فيه هذا ما من غير زياد وقد راينا به يقال في ما
 المد والنبيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع الا
 وراف في الحاضر من الخريف فيم الرقيقا في ويقول
 احدهما للاخرهما ما يقال شرب ونوشا فيطلقه
 مع تغير اوصافه فظهر لنا من النسان ان المختلط
 المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
 المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من
 السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بها
 وسدد قاله لمحم وقعته خافته في ترواه البخاري
 ومسلم من حديث بن عباس رضى الله عنهما وقال
 صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلها
 بما وسدد رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية
 واليه لا يغسل الا بما يجوز له ان يتطهر به والغسل

68

وفي ذكر العصر استارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من
 الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية لكن المصريح به
 في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضوء اقتصر عليه قاضي خان
 في فتاواه وصاحب المحيطة وصرح به في الكافي وذكر الجواز
 بصيغة قيل وفي شرح منية المصل الاوجه عدم الجواز فكان
 هو الاول لما انه كمال متزاجه كما صرح به في الكافي فما وقع في
 شرح الزيلعي من انه لم يكمل متزاجه ففسد نظره وقد علمت
 ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء لما المطلق وعلى عدم جوازه
 لما المفيد بغيره اذا اختلف به على ظاهره لا يخرج عن صفة
 الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقى الكلام هنا في تحقيق
 العلبة مما اذا تكون فعبارة القدوري وهو قوله ويجوز الطهارة
 بما خالفه شئ ظاهر فغير احدا وصافه كعبارة الكثر والاختار
 يفيد ان المتغير لو كان وصفيين لا يجوز به الوضوء عبارة الجمع
 وهو قوله ويجوز به يغالب على ظاهره كعبارة الغيرة بعض
 اوصافه يفيد ان المتغير لو كان وصفيين يجوز او كلاهما
 لا يجوز وفي ثمن الفتاوى الما المتغير احدا وصافه لا يجوز
 به الوضوء في الهداية والعلبة الاجز لا تتغير اللون هو الصحيح
 وقد حكى خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الجمع
 والخائبة وغيرهما ان ابي يوسف يعتبر العلبة بالاجزاء ومحمد
 باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به
 وذكر القاضى لا سيما ان العلبة تتغير اولاً من حيث اللون
 ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي البناء يبيع لو وضع
 لفتح المحض والباقي لا ولا تغير لونه وطعمه وزحمه يجوز به الوضوء
 وعند ابي يوسف ما المصابون اذا كان ثلثا فز غلب على
 الما لا يتوضأ به وان كان رقيقاً يجوز وكذا ما الاثنان

ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالباً عليه لا يجوز الوضوء به
 وان كان رقيقاً يجوز الوضوء به وصرح في التبيين بان من التفرع
 على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزجاج او
 العفص في التا جاز الوضوء به ان كان لا ينفش اذا كتب به
 فاذا انفش لا يجوز واما هو المغلوب وهكذا باختلاف
 ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد
 المخرج عن الاطلاق باحد من الاول كمال الامتزاج وهو
 بالطبع مع طاهره لا يقصد به المبالغة في التنظيف او
 تشرب النبات ستخرج بعلاج اول الثاني غلبة
 المخالطة فان كان جامداً فبانتفا رقة الماء وخرابه
 على الاعضاء عليه يحمل ما عن ابي يوسف وما في البناء
 وموافقة ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزجاج في الماء
 حتى اسود جاز الوضوء به وان كان ما يعم موافقاً لما
 في الاوصاف الثلاثة كما الذي يوجد بالتفصيل
 من لسان الثور وما الورد الذي انقطعت ريشته واما
 المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اختلف بالطلق
 فالعبارة للاجزاء فان كان الما المطلق اكثر جاز الوضوء
 بالكل وان كان مغلوباً لا يجوز وان استوفى لم يذكر
 في طاهر الرواية وفي السد ابي قالوا حكم حكم الما المغلوب
 احيناً طاهره عليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبارة
 للاجزاء هو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية
 فان كان المخالط جامداً فعلمة الاجزافيه بنحو ثمة
 وان كان ما يعم موافقاً للما فعلمة الاجزافيه بالقدور
 وذكر الحدادي ان غلبة الاجزاء في الجامد يكون بالثلث
 وفي المايح بالنصف وان كان مخالفاً للما في الاوصاف

كلها فان غيرها واكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وعليه يحمل
قوله من قال ان غير احدا وصافه جاز الوضوء به وان خالفه في
وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن
يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب
فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا اما البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر
الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير احدا وصافه
لا يجوز وقول من قال العبرة للون واما قول من قال العبرة
للون ثم الطعم شيئا لاجزاء فمراده ان المختلط المايح لهما ان كان لونه
مخالفا للون الماء فالعبرة بتغير من حيث اللون وان كان لونه
لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه
في اللون والطعم والروح فالعبرة للاجزاء واما ما بينهم من عبارة
المجمع فلا يمكن حمله على شئ كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من
البعض الاقل وهو الواحد كما في عبارة القدوري تصحيحا
لكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير بعض اوصافه من طعم
او ريح او لون ذكره باو التي لاحد الاشياء بعد من التي اوقعت
بها فالبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فائدة
وها هنا تنبيهات مهمة لا بأس بيرادها الاول ان يقتضي
ما قالوه هنا من ان المختلط العام لا يفسد الماء اذا سلبه
وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنيد التمر والزبيب
ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا في باب التيمم
بان الصحيح خلافه وان تلك الرواية مرجوع عنها وقد يقال
ان ذاك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي سبيله بنيد
التمر والعنه اسم الماء فلا يخالفه كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا
ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به مادام رقيقا نسيلا
ولو غير الاوصاف كلها لان من قبيل الجامدات والمصرح به في

معراج الدراية

معراج الدراية معزيا الى القنينة ان الزعفران اذا وقع في الماء
ان امكن الصبغ فيه فليس تماما مطلق من غير نظر الى تخونه وبحال
عنه مما يقتضي من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد
صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور
لا يخرج عن الطهورة الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان
مغلوبا فلا يخرج عن الطهورة فيجوز الوضوء بالكل وهو با
طالفة يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم اتقى الماء المستعمل و
اختلط بالماء الطهور وانغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما
يدل عليه ما في البديع في الكلام على حديث لا يبولن احدكم
في الماء الا يمسح به لانه لم يمسح به من اخراج الماء من ان يكون
مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام الا فانا نقول الماء القليل
انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاطه غير المطهر به اذا كان غير
المطهر غاليا كما في الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلا في البدن فلا شك ان ذلك اقل
من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى
وقال في موضع آخر في من وقع في البير فان كان على
يد نه بخاسة حكيمه بان كان محدثا او جنبا او حائضا
او نقسا فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستغلا لا يبرح
شئ وكذا على قول من جعله مستغلا وجعل المستعمل
طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا
ما لم يكن المستعمل غاليا عليه كما لو صب اللبن في البير
بالاجماع او بالت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في
موضع آخر ولو اخلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم
لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد ما عند محمد
فالانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره من صفة

الطهور كاللبن واما عند هاتين القليل لا يمكن التفرغ عنه بشر
الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعند هاتين
يستبين مواضع الغفر من الماء انتهى وفي الخلاصة يجب اغتسل
فانتهى من غسله شيء في اناءه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسير فيه سيدنا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى
قول محمد رحمه الله تعالى لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا
لا يخرج من الطهورة انتهى بلفظه فانما عدم غلبة الظن
بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضي خان في فتاواه انه لو صب ماء
الوضوء في بئر عند ابي حنيفة يترجى كل الماء وعند صاحبيه ان
كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به
على قول محمد لا يكون نجسا لكن يترجى منها عشرة ذرير
الماء طاهر انتهى فهذا طاهر في استعمال الماء بوقوع
قليل من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب
اذا نزل في البئر يفسد الاغتسال بفسد الماء عند الكل
صرح به الاكل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي
بعض الكتب يترجى عشرة دلو عند محمد ولو لان
الكل صار مستعملا كما تخرج منها وفي فتاوى قاضي خان
لو اخرج يد او رجل في الماء للبرد يصير الماء مستعملا
لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا
ادخل الكف فيه ومن صرح به صاحب البتني والعين
المعجزة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضى الاستنجاء
في شرح مختصر الطحاوي واللولوحي في فتاواه جنب اغتسل
في بئر ثم في بئر اخرى على قصد الاغتسال قالوا
يوسف نجس الا باركها وقل محمد يخرج من الثالثة طاهر

هذا هو الوجه في استعمال الماء في البئر

ثم ينظر ان كان على يد من عين نجاسة تقيت المياه
كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا
الى اخر الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد لا
غشال فيه وقال الامام القاضى ابو زيد الدبوسي في الاسرار
في الكلام على حديث لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان
الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك
من قال طاهر غير طهور لان المذهب هذه ان الماء
المستعمل اذا وقع في ما اخر لم يفسد حتى يغلب عليه بمزلة
اللبن يقع فيه وقد مر ما يدل في بدت المستعمل يصير مستعملا
وذلك القدر من جملة ما يغتسل به عادة يكون اقل مما
فضل عن ملاقاته يدنه فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك
ولا يجرم فيه الاغتسال الا انه يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد
الكل وان كان اكثر من الغسالة كلفرة خمر يقع في حب
الا ان محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل
مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت اللبس ووضحت
كل التحسين وحسرت فادات ان مقتضى مذهب محمد ان الماء
لا يصير مستعملا باغتلاط القليل من الماء المستعمل الا ان
محمد حكى بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدائع
محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه يقول
فخلافة وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك
الماء في بئر يترجى منه الاكثر من عشرين دلو مما صب فيه
عند محمد وعند ابي حنيفة يوسف يترجى ما البير كله لانه
نجس عند هاتين وهذا يفسد صير وقما البير مستعملا
بصب الماء القليل المستعمل عليه فما الاولى اذا توضأ فيها
او اغتسل قلت قد وقع الوضوء في الغساق في الصغار

الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل
 في عصرنا وفتنه **وقد** الف شيخ العلامة قاسم فيها
 رساله ووافقه على ذلك بعض اهل عصره وافق به
 ونطقه البعض الاخر والف فيها رساله وسماها زهر
 الروض في مسيله الخوض فيه عليها في شرح منظومه
 ابن وهبان وقال لا يغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم
 واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار وقتاوى قاضي
 خات والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن
 حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وحمد المقلد وسعدنا
 قول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم
 صيرورة التما القليل مستعلا باختلاف المستعمل الاقل منه
 وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلي والمحقق الكمال والسراج
 الهندي في بحث التما القليل كما فعلنا صريح في ذلك وما
 ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها
 من نرجع عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشرح الهداية
 من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسيحا في والو
 لوالج عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفه عن محمد لا على
 الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صحتها هذه الدعوى
 الصادقة بالبينة العادلة قال في المحيط واذا وقع التما القليل
 في السير يفسد التما وينزع كله عند ابن يوسف لانه يجب
 وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على التما
 وهو الصحيح لان التما المستعمل طاهر غير طهور فصار التما القليل
 اذا اختلط بالتما المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ العلامة
 المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع التما
 المستعمل في السير لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على

التما

هذا

هذا

الما وهو الصحيح كالتما القليل اذا اختلط بالتما المطلق وفي التماس
 يجوز الوضوء به ما لم يغلب على التما المذهب المختار واذا وقع
 التما المستعمل في التما المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به
 بخلاف قول الشافعية مع ان كلامهم ظاهر عند محمد والفرق
 ان التما المستعمل من جنس التما البير فلا يستعمل فيه والبول ليس
 من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضي خان لم
 صاب التما المستعمل في سير ينزع منها عشرون دلو لانه
 طاهر عنده وكان دون العادة وعلى القول الذي
 لا يجوز استعمال التما البير انتهى كلام العلامة السراج
 فقد استوفى من هذا فوايد منها ان الشايج اختلفوا
 في التما القليل المستعمل اذا اختلط بالتما المطلق الاكثر منه
 القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد
 فيحتاج الى الفرق بينه وبين قول الشافعية فاذا الفرق
 بقوله والفرق له الى اخره وهو الطائفة الثانية
 ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق
 وصححه صاحب المحيط العلامة كما رايت ونقل العلامة
 من التماس انه المختار ومنها حمل ما ذكره قاضي خان
 وغيره من نزع عشرين دلو على القول للضعيف
 اما على القول الصحيح فلا يترجش شي فاذا علمت هذا
 نفين عليك حمل قولك من نقل عدم الجواز على القول
 للضعيف لا الصحيح كما نقله العلامة واما ما نقله في كثير
 من الكتب من ان التماس اذا دخل به او جله في المفسد
 التماس فذا محمول على كرواية القليلة بخاتمة التما المستعمل
 لا على المختارة للفتوى لان ملاقاة النجس التما القليل
 تقتضي نجاسته لا ملاقاة الظاهر له وقد كشف عن هذا

هذا

ختم المحققين العلامة كمال الدين ابن الهمام في شرح المداينة
حجاب الاستار وقال حوضان صغيران يخرج الماسر أحدهما
ويدخل في الآخر فوضنا في خلال ذلك جاز لأنه جار وكذا
إذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماسر جاز
أن توضع بما جرى في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان
في المسألة الأولى قال والماسر الذي اجتمع في الحفرة الثانية
فاسد وهذا مطلقا إنما هو بتنا على كون المستعمل نجسا
وكذا كثير من أسنائه هذا فاما على المختار من رواية أنه
ظاهر غير ظهور فلا فلتحفظ ليعبر عن عليها ولا يفتى بثل
هذه العزوة انتهى كلام المحقق ومن هنا يعلم أن قصد
المسائل على وجه التحقيق يحتاج إلى معرفة أصليين أحدهما
أن أطلاقات الفقهاء في الغالب معتمدة بقبول يعرفها
صاحب الفهم المستقيم المراسل لأصول والعزوة وأما
يسكنون عنها اعتقادا على صحة فهم الطالب والثاني أن
هذه المسائل اجتهدية معقولة المعنى لا يعرف الحق
فيها على الوجه السام إلا بمعرفة وجه الحكم الذي يبنى عليه
وتفرد عنه ولا فتشبهه للسائل على الطالب ومجاز ذهنه
فيها لعدم معرفة الوجه والمبني ومن أهل ما ذكرناه
حار في الخطأ والغلط وإذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من
يقول في عصرنا أن الماسر المستعمل إذا صب على الماء المطلق
وكان الماء المطلق غالبا يجوز الوضوء بالكل وإذا وضنا في
سقيته صار الكل مستعملا إذا لمعنى للفرق بين المسيلين
وما قد يتوهم في الفرق من أن في الوضوء يشيع الاستعمال
في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بأن الشيوع والاختلاف
في صورتين يتوهم بل القائل أن يقول القائل المسألة من

خارج

خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالعلانية
والتمحيص ولتشخيص الانفصال وبالحيلة فلا يعقل فرق
بين الصورتين من جهة الحكم فالخامس أنه يجوز من الغساق
الصغار ما لم يغلب على ظنه أن الماء المستعمل أكثر أو مساو
ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في مسألة
فان قلت إذا تكرر استعماله هل يجمع ويمنع قلت الظاهر
عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فليفت بالظاهر قال في المتن
يعني بالعين المعجزة فقوم بتوضون صفا على شط النهر
جاز فكذلك في الحوض لأن حكم ما الحوض حكم ما جاز أن
يلفظه قال العلامة الضعيف الظاهر أنه يجمع ويمنع
وأما ما استشهد به من عبارة المتن في صور في الحوض
الكبير يدل قوله لأن حكم ما الحوض حكم ما جاز وقد
نقل المحقق العلامة كمال الدين ابن الهمام عبارة المتن
ثم قال وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة وأيضا
ما في المتن مفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل
لا على القول بطهارته يدل أن الحدوك في شرح القذور
ذكر ما في المتن نفري على القول بنجاسة الماء المستعمل
وكلامنا هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة
ابن أمير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول
صاحب المنية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضع في أجرة
القصب فان كان لا يخلص بعضه إلى بعض جاز ما فيه
وإنما قيد الجواز بالشرط المذكور لأنه لو كان يخلص بعضه
إلى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسألة
لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل أما على طهارته فلا
يلجوز ما لم يغلب على ظنه أن القدر الذي يعتزق منه

لا سقاها فرض من سح او غسل ما احتلظ بما يستعمل ساوله
او غالب عليه انتهى والوجه محرك الشجر الكثير الملتف ثم قال ايضا
انصار الزرع بالذرع لا يمنع اتصال الماء بالساوان كان مما
يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة الاستعمل بالشرط
الذي سلف ولا يجوز على القول بخاسته انتهى ثم ذكر ايضا
سائل على هذا السؤال وهو صريح في ما قد منعه من جوار الوضوء
بالماء الذي احتلظ به ما يستعمل ويدل عليه ايضا ما ذكره
الشيخ سراج الدين قاري الهداية في فتاويه التي جمعها
تلميذه ختام المحققين الكمال بن الإمام تمام الفقه سبل
عن قضية صغيرة يتوضئون فيها الناس ويترجل فيها
الماء المستعمل وفي كل يوم يترجل فيها ما جرد به هذا يجوز الوضوء
فيها **فاجاب** اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يفسد انتهى يعني
اذا وقعت فيها بخاسة نجست لصغرها **قال ومما دام**
فيه نجس اذا لم يكن عشر الى عشر اي لا يتوضأ على ما كان وقعت
فيه بخاسة مطلقا سواء تغير احد اوصافه او لا ولم يبلغ
الماء عشرة اذرع وعشرة اعلم ان العلماء اجمعوا على
ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالبخاسة لا يجوز الطهارة
به قليلا كان الماء او كثيرا جاريما كان او غير جاري كما
نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله ايضا النووي في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يغير بها فانفق
عامية العلماء على ان القليل يتنجس بمادون الكثير لكن
اختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك
ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو
كثير وخبيث يختلف الحال بحسب اختلاف البخاسة في الكم
وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به

والا

والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو ابي في ظاهر الرواية
يعتبر فيه اكبر راي المبني ان غلب على ظنه انه بحيث
يصل البخاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن
نصر على انه طاهر المذهب نفس الائمة السريسي في المبوط
وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام القرآن في
سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما نبتت
فيه جزا من البخاسة او غلب على الظن ذلك لا يجوز
ذلك الموضوع سواء كان جاريما او لا انتهى وقال الامام
ابو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في
الغدران او في مستقع من الارض وقعت فيه بخاسة
نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رايه ان البخاسة
لم تحتلظ بجميع لكثرته توصل الى الجانب الذي هو طاهر
عنده في غالب رايه في اصابة الطاهر منه وما كان
قليلا يحيط العمل ان البخاسة قد حلت في جميعه
او كان ذلك في غالب رايه لم يتوضأ منه انتهى وقال
ركن الاسلام ابو الفعقل عبد الرحمن الكرمان في شرح
الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثرة والظاهر
عن محمد رايه عشر في عشر والصحيح عن اي تم انه لم يوقت
في ذلك بشئ وانما هو موكول الغلبة الظن في خلوص البخاسة
انتهى وقال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد
قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة
ثم رجع الى قول اي تم وقال لا وقت فيه شئ انتهى وقال
الامام الاسيحا في شرح مختصر الطحاوي ثم اخذ
الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلو
وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسد الخلو

مطلب

مطلب

في رواية الأصول وسيل محمد عن جد الخوص فقال مقدار مجدي
فذر عوه فوجده ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة
وقال بعضهم من هو أسجد محمد فكان داخله ثمان في ثمان
وخارجة عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي جهم
الله وقال لا وقت فيه شيئا انتهى وفي معراج الدراية
الصحيح عن أبي جهم الله تعالى أنه لم يقدر في ذلك
شيئا وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص الجحاسة
من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن المعتر
عدم وصول الجحاسة وغلبة الظن في ذلك يجدي
مجري اليقين في وجوب العمل إذا أخبر واحد بجحاسة
المأ وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد
الرأي وظنه انتهى وكذا في شرح الجمع والمجته في الغاية
ظاهر الرواية عند أبي جهم اعتبار غلبة الظن وهو الأصح
انتهى وفي التنبية قال أبو جهم الغدير العظيم هو
الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر
الرواية وفوضه إلى رأي المتبلي به وهو الصحيح وبه
أخذ الكرخي انتهى وهكذا في أكثر كتب إمامنا
هذه الأقول العشرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب
إمامنا الأعظم أبي جهم وأبي يوسف ومحمد رضي الله تعالى
عنهم فتعين المصير إليه وأما ما اختاره كثير من مشايخنا
المشاخرين بل علمتهم كما نقله في معراج الدراية
من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب
أصحابنا وإن محمد وإن كان قد ربه رجع عنه كما نقله
الإمام الثقات الذين هم أعلم بمذاهب أصحابنا فان قلت
إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار

العشر

العشر في العشر واختاره أصحاب المتن وكيف ساغ لهم
ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي جهم التفتوي
إلى رأي المتبلي به وكان الرأي يختلف بين الناس من
الرأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير
على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو
يفتوي المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد
قال الإمام أبو الليث في نزهة سبل أبو نصر عن سبل
وردت عليه ما لقوا رجلا لله وقفت عند كتاب أربعة
كتاب الزعم بررستم وأرب القاضي عن الحماة وكتاب
المجرب وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز لنا أن نفتي
منها أولا وهذه الكتب محدودة عندك فقال ما صح من
أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به وأما
الفتا فان لا أرى لاحدا أن يفتي بشي لا يفهم ولا يتقن
أفتا الناس فان كانت مسائل فداشهرت وظهرت
واجملت عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها
في النوازل انتهى وعلى نقد بر عدم رجوع محمد عن
هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به إلا في
نظرة وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه
ما استكثر ما المتبلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره
بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل واحد هذا
من فتيل الأمور التي يجب فيها على العامي تقليد
المجتهد إليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح
الزاهد عن الحسن وأصح حده ما لا يخلص بعض
المسا إلى بعض بظن المتبلي به واجتهاده ولا يبا خبر
المجتهد فيه انتهى فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر

لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله مجي السنة فان قلت
قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله
عليه وسلم من حفريين اذله حولها اربعون ذراعاً فيكون
له حوزتها من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد
اخران يحفر في حوزتهما بغير ائتماع لانه يلجذب الماء اليهما
وينفص الكافي البير الاولي وان اراد ان يحفر بغير ائتماع
يمنع ايضا السراية النجاسة الى البير الاولي ويحجب ما وها
ولا يمنع في ما وراء الحرم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع
اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى
لو كانت النجاسة تشرى بحكم بالمنع قلت هو مردود من
ثلاثة اوجه الاول ان كون الحرم البير عشرة اذرع من
كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب
كما ساق ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض
اضعاف قوام الماء فنجاسه عليها في مقدار عدم السراية
غير مستقيم الثالث ان المختار يعتمد في البعد بين
البير عشرة والبير بقود الراجحة ان تغير لونه او زجه
او طعمه تنجس والا فلا وهكذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان وغيرهما وصرح في الثانية ان اعتبار العشر في
العشر على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف
صلاية الارض ورخاوتها وحيث اختار في المنع اعتبار
العشر لا بأس بغير اذرع اربعة والصحيح انهما فنقول
اختلف في الذراع على ثلاثة اقوال ففي الخمس المختار
ذراع الكرياس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست
قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربعة

وعشرون

وعشرون اصبعاً بعد حروف كاله الا الله محمد
رسول الله والمراد بالاصبع القائمة اربعة اذرع
كما في غاية البيان وفي فتاوى الولولجي ان ذراع
الكرياس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع
قائمة وفي فتاوى قاضي خان وغيرها الاصح ذراع
المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
قائمة وفي المحيط والكا في الاصح انه يعتبر في كل زمان
ومكان ذراعهم من غير قصر للمساحة والكرياس والا
فقال الكل في المربع فان كانت الحوض مدوراً فتعني
الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الاصح وهو
مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المقي به
ستة واربعون كيلا يتغير رعاية الكر في المحيط
الاحوط اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير
والكل تحكيمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من
عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض
الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب
من جوانب الحوض عشرة وحول الماء اربعون ذراعاً
ووجه المسامية ذراع هذا مقدار الطول والعرض
انتهى واما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان
يكون بحال لا يتغير بالاعتراض هو الصحيح اي لا يتكشف
حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا منه وعليه
الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدايع اذا اخذ
الماء وجه الارض يكفي ولا نقد يرفيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح انتهى وهو الا وجه لما عرفت من اصل الحق
وفي الفتاوى عذير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف ونزول

فيه الدواب والثاس ثم يملا في التثاوير رفع منه الجردان كان
 الماء الذي يدخله يدخل مكان نجس فالما والجدر نجس وان كان
 كثير بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر
 فيه حتى صار عشرين في عشرين انتهى الى النجاسة فالما والجدر
 طاهران انتهى وهذا يتناول ما ذكرنا من ان الماء النجس
 اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس
 غالباً على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير منه فيحكم
 بطهارته وعلى هذا فما بركة القيل بالقاهرة طاهراً اذا
 كان ممره طاهراً واكثر ممره على ما عرف من سما السطح
 لانها لا تجف كلها بل لا يزال بها عذير عظيم فلو ان الداخل
 اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس
 حتى صار عشرين في عشرين انقل بذلك الماء الكثير كان
 الكل طاهراً هذا اذا كان ذلك القدير الباقي محكوماً بطهارة
 كذا في فتح القدير وفي النجس واذا كان الماء طويلاً
 وعميقاً وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشرين فلا
 بأس بالوضوء فيه تنبيه على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع
 فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر وكذا صح
 في الاختيار وغيره ما في النجس قال في فتح القدير
 وهذا يقترب على التقدير بعشر ولو فرغ على الاصح
 ينبغي ان يعتبر الكبر الراي لو ضم ومثله لو كان له
 عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرين في عشرين اختلفت
 فيه ومنهم من صح جعله كثيراً والاوجه خلافه لان
 الكثرة عند ابي حنيفة على عظيم الراي في عدم خلوص
 النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك

في غلبة

في غلبة المخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق
 وهذا يظهر من ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم
 يكن له عرض فاقرب الامور للحكم بوصول النجاسة الى
 الجانب الاخر من عرضيه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس
 حكم الكثير بنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابلة بدون
 تغير وانما اذا هفت الاصل الذي بيناه فبذلك ما
 وافقه ونزكت ما خالفه انتهى وقد يقال ان هذا
 وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس
 وقالوا بالجمع بما اشار اليه في النجس بقوله تنبيه على
 المسلمين وفي النجس الحوض اذا كان اعلاه عشرين في
 عشرين واسفله اقل من ذلك وهو ممثل في يجوز الوضوء
 به والاغتسال فيه وان نقص الما حتى صار اقل
 من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغتفر منه
 ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر
 في عشر واسفله عشر في عشر وقعت فيه فطرة
 حراماً وتوضأ منه رجل ثم انقص الما وصار عشرين
 في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون
 الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي نجس في
 اعلاه الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع
 الماء النجس في الاسفل حمله كان الماء نجساً ويصير
 النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وان
 وقع الماء النجس في اسفل الحوض على التدرج كان
 طاهراً وقال بعضهم لا يظهر كالماء القليل اذا وقعت
 فيه نجاسة ثم انبسط انتهى وذكر السراج الهندي ان
 الاثني الجوان وفي النجس حوض عشرين في عشر

طالب

الا ان له مشارع فتوصار رجل في مشرعه او اغتسل والماء متصل
 بالواح المشروعه ولا يضطرب لا يجوز التوضي به وان كان
 اسفل من الواح فانه يجوز وعمله في فتح القدير بانه
 في الاول الحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير سقوط على
 هذا الحوض الكبير اذا جردت اوه فغلب فيه انسان فغلبت
 من ذلك الوضع فان كان الماء منفصلا عن الجدران باسره
 لانه يصير كالخوض المنفصل وان كان منفصلا لانه
 صار كالقصبعة هذا في التنجيس وغيره وفي فتح القدير
 واتصال القصب بالقبصة لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج
 عن كونه عذيرا عظيما فيجوز له التوضي في الاجمة ونحوها
 انتهى وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام
 وقد قد منا في الهلام على القفا في مسيلة الاجمة في
 رجع اليه ولو نجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما اخر
 وخروج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر
 ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصح الاول في
 المحيط وغيره قال السراج السندى وكذا البير
 واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان
 الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول
 وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا
 لكن اياك وطن انه لو كان الحوض غير ملان فلم
 يخرج منه شيء في اول الامر لما امتلاه خرج منه بعضه
 لا اتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ
 غايته انه عند امتلايه خرج منه بعضه لا اتصال الماء
 الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه
 عند امتلايه قبل خروج الماء منه نجس فيظهر بخروج القدر

طلب

المتعلق

المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان
 ممثليا ابتداء ما نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال
 الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم
 على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح
 منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل
 فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في
 جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون
 ارتفاعا في اربع اواقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج
 الدراية يغني بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى
 قاضيات وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على
 نجاسة الماء المستعمل انتهى فتوهم في هذه المسئلة انه
 لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على
 نجاسة الماء المستعمل واما على المختار من طهارة الماء المستعمل
 فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظايرها انه يجوز
 الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لا سقا
 فرض ما يستعمل وما يحالطه منه مقدار نصفه فضا عدا
 فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة بن
 امير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان اكثر التفاريح
 المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر
 فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضعه كان
 لفظ عشر في كل مسيلة لفظ كثيرا او كثيرا ثم تجرى التفاريح
 انتهى وسائر ما يعلت كالك في القلة والكثرة يعني كل
 مقدار لو كان ما تنجس فاذا كان غيره نجس وحيث
 انتهى من التفاريح المذكورة في الكتب يرجع الى بيان
 الدلائل للائمة فنقول استند الامام مالك رضي الله تعالى

عنه بقوله صلى الله عليه وسلم المأثور لا ينجسه شئ الا
ما غير طعمه اولونه او ريحه واستدل الامام الشافعي رحمه الله
تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ المأفك من لا يجل حبثا
واستدل ابو جرحه الله تعالى على ما ذكره الرازي في احكام
الفتاوى بقوله تعالى وحرم عليهم الجنائث والنجاسات
لا محالة من الجنائث في حرمها الله تحريمها بما لم يعرف بين
حال اختلافها وانفرادها بالمأفك تحريم استعمال كل
ما يتقنا فيه جثرا من النجاسة ويكون جهة الخطر من طريق
النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا
اجتمع المحرم والبيع قدم المحرم وايضا لا يعلم بين الفتاوى
في سائر ما بيعت اذا خالط السير من النجاسة كاللبن
والادهاث ان حكم السير في ذلك حكم الكثير وانه
يحظر عليه اكل ذلك وشربه فكذلك المأفك مع لزوم
اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله صلى
الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه
من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومقلو
ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رايحه وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا
فانه لا يدري اين بادت يده فامر بغسل اليد احتياط
من نجاسة اصابتها من موضع الاستيقاظ ومعلوم انها
لا تغتسل الا ولولا انها مفسدة عند التحقيق لما كان الامر
بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
ولوح الكلب بقوله طهور اذا حدثم اذا ولغ فيه الكلب

ان يغير

86 ان يغسل سبعا وهو لا يغير انتهى فالجواب انه حيث غلب
على الفطن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلا بهذه
الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل
تغيرا ولا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير يربى دون
شئ لا بد فيه من نص ولم يوجد وفي بعض هذا الا
ستدلال كلام يذكره ان شاء الله تعالى **واما ما استدل**
به مالك رضي الله تعالى عنه فهو مع الاستئذان ضعيف
برشد ابن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي
في شرح المذهب **واما بدور الاستئذان** فقد ورد
من رواية ابي داود والترمذي من حديث الخدري
قيل يا رسول الله انت وضامن يربضا عة وهو يرب
يلقي فيها الحيف ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى
الله عليه وسلم المأثور لا ينجسه شئ وحسنه الترمذي
وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي
عن ابي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد في نبوة
فقال لو ان اسفيكم من يربضا عة لكرهتم ذلك وقد والله
سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي منها قلنا
هذا ورد في يربضا عة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح
وفي المغرب بالكسر لا غير وماوها كان جاريا في البساتين
على ما طرحه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده
الى الواقدي قال البيهقي لا الواقدي لا يحتج بما بسنده
فضلا عما يرسله قلنا قد اثنى عليه الداروري وابو
بكر ابن العربي وجماعة والدليل على انه كان جاريا
ان الماء الراكد اذا وقع فيه نجاسة كذرة الناس والجيف
والخايش والنتن وغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك

اجماعا وليس في الحديث استثناء وذلك على جريان ما بينها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن ابي داود انه قال مدون رد ابي علي بربضاعة ثم ذكر عنه فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بينها عما كان عليه فقال له قال رايت فيها متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثباتا وما نقل ابو داود عن البستان في الابتناء مقدم على النفي والبيان الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عدده فكيف يخرج بقوله وان ابا داود توفي بالبصرة في المصنف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين فينبه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثره ودليل التغير غالب وهو معنى السنين النطاق قال النووي في شرح المذهب وهذه صفتهما في زمن ابي داود ولا يلزم ان يكون هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعضهم ان القائل العذرة والحيث وخروج الحيض في بربضاعة كان عادة وتقدرا وهذا لا يظن بدمي واوتى فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قدما وحديثا مسلم وكافرهم تنزيه الما وصونه عن الجاسات فكيف يظن يا هله ذلك الزمان وهم على طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والما ببلادهم اعز والحاجة اليه اكثر ان يكون هذا صنيعهم بالما وامتنانهم وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقوط في موارد الما ومشاعره فكيف من اتخذ عيون الما ومنابعه بطرح الاجناس وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في جدور من الارض وكانت السيول تنح هذه الاقدار من العروق والافنية وتخلها فتلقبها قننه وكان الما لكثرة وعزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه الصلاة والسلام لهم ان الما الكثير الذي صفته

هذه في الكثرة والغرارة لا يؤثر فيه الجاسنة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه انتهى وقال الامام ابو نصر البغدادى المعروف بالاك فطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤصنا من بربضاعة صفتهما مع تراهنه وايتاراه الراية الطبية ونهيه عن الامتخاط في الكافلات ذلك كان يفعل في الجاهلية فشكر المسلمون في امرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا انزل ذلك مع كثرة الترح انتهى وقال الطحاوي ان معنى قوله الما لا يخسبه نبي والله اعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج الجاسنة منه بالترح وليس هو على حال كون الجاسنة فيها وانما سالوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البير لم تقبل وطبها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعنى للمضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المسلم لا يجسر ليس معناه انه لا يجسر وان اصابته الجاسات فان قيل العبرة بعموم اللفظ وهو لا يخسبه نبي لا بخصوص السب وهو بربضاعة فكيف خص هذا العموم بورد في بربضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد ورد ما يخصه وهو ما يساويه في القوى وهو حديث المستقط وحديث لا يبولن احدكم واما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الجمل لدفع التناقض لانه باب التخصيص بالسب ولما ما خصصناه بربضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الما الجاري ونترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي

وصاحب المعراج ونفقته في فتح القدير فانه لا تغارض لان حاصل
 النهي عن البول في الماء الدائم ينحصر الماء الدائم في الجملة لا كل
 ما اذليت اللام فيه لا استغراق للاجماع على ان الكثير
 لا ينحصر الا بتغيره بالنجاسة وحاصله الماء ظهور لا ينحصر
 شي عدم تنحصر الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه
 ولا تغارض بين مفهوم هاتين القضيتين واما حديث الحنفية
 من مناهه فليس فيه تصريح بتنحصر الماء بتغيره كون اليد
 بحسبه بل ذلك تعليل من الذي المذكور وهو غير لازم اعني
 لتعليل بتنحصر الماء عينا بتغيره بمرحبا سترها لجواز كونه
 اعم من النجاسة والكراهة فنقول هو لتنحصر الماء بتغيره
 كونها متنجسه مما يغيرها ولكراهته بتغيره كونها بما لا
 يغيرها من هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن
 اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم ظهور
 انا احكم اذا وقع فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة
 الماء لا يغير بالبول فنعين ذلك الجملة والله سبحانه
 اعلم انتهى وقد يقال ان اللام في حديث لا يبول احكم في
 الماء للعوام حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا
 واختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب
 تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال بالماء الدائم الكثير مثل
 القدير العظيم هكذا ذكره في معراج الدراية معزيا
 الى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في
 الماء لتنحصر كل ما راكد فعارض قوله لا ينحصر شي وكون
 الاجماع ان الكثير لا ينحصر الا بالتغير امر خارج عن
 مفهوم الحديث واثبات المعارض بما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ما يبرضا علة كان كثيرا الشافعي رضي الله

عنه

82 منه واما ما استدول به الشافعي فرواه اصحاب السنن الاربعة
 عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وهو يبال عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه
 من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتن لم يحل الخبث
 واخرجه بن حزم والمحاكم في صحيحهما قلنا هذا الحديث
 ضعيف ومن ضعف الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وابو بكر ابن العزى الماء يكون ونقل ضعفه
 في البدائع من ابن المديني وقال ابو داود لا يكاد يصح لولده
 من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير
 الماء يلزم منه ضعف حديث القلتين وان كان رواه في
 كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الخراي في الاحياء والروا
 في البحر والحلية قال في البحر هو اختياري واختار جماعة
 رايهم بحر اسان والعراق ذكره النووي كما نقله عنه
 السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي
 الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام طرف هذا
 الحديث وروايته واختلاف الفاظه واطال في ذلك
 اطالة تلخص منها بضعفها له فلذلك اضرب عن ذكره
 في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان
 الاضطراب وقع في سنده ومثله ومعناه اما الاول
 فانه اختلف على اسماء مرة فيقول عن الوليد بن
 كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر
 ابن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن
 عمر ومرة يروي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر رضي
 الله تعالى عنهم وقد اجاب النووي عن هذا بان
 ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من الحديثين

فحدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضا عن عبد الله
وعبيد الله بن عمر عن أبيهما رضي الله تعالى عنهما وهما أيضا لغتان
وأما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر
ابن الزبير لم يخضه شئ ورواية محمد بن اسحاق بسنده سئل
عن الما يكون في الغلاة وترده السباع والكلاب فقال اذا
كانت قلتي لا يحمل الخبث قال السبعي وهو غريب وقال اسمعيل
ابن عياش عن محمد بن اسحاق الكلاب والدواب ورواه يزيد
ابن هان عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه
عن حماد عن عاصم هو بن المنذر قال دخلت مع عبد الله
بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم بيتا فيه مقرمات فيه
جلد بعير ميت فتوصاهن فقلت أنتوصا وفيه جلد بعير ميت
فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ
الما قلتيين او مثلا ثالم يخضه شئ ورواه الدارقطني وابن
عدي والقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي
صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما ريعين قلته فانه لا يحمل
الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وروى باسناد صحيح
من جهة روح بن القاسم عن بن المنكر عن بن عمر رضي
الله عنهما قال اذا بلغ الما ريعين قلته لم يخضه شئ واخرج
عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهما عنه من جهة بشر بن
السري عن ابن أبي عمير قال اذا كان الما قد ريعين قلته
لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد
رووه عن أبي هريرة رضي الله عنه فقالوا ريعين طربا
ومنه من قال ريعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف
وان وثقت الرجال واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما
عن الشك في قوله قلتيين او مثلا ثافي رواية مشادة غير

رون

ثابتة

ثابتة في مشروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي اثبتها
باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روى عن اربعين
قلته او اربعين غزبا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
واما نقل اربعين قلته عن عبد الله بن عمرو بن العاصي
واربعين غزبا ان دلوا عن أبي هريرة رضي الله عنهما وحديث
النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على غيره قال النووي
وهذا ما اعتمدته في الجواب واما الاضطراب في معناه
فذكر شمس الايمه الرضوي وبقعه في الهداية ان معنى قوله لم
يحمل خبثا انه يضعف عن الجحاسة فينجس كما يقال
هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين
ذكرهما النووي في شرح المهدى الاول انه ثبت في رواية
صحيحة لابي داود اذا بلغ الما قلتيين لم يشهد فقل
الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس وقد
قال العلما احسن تفسير غريب الحديث ان يفرد
بما جاز في رواية اخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى
الله عليه وسلم جعل القلتيين حدا فلو كان كما زعم هذا
الفتايل لكان التمسيد يملك باطلا فان ما دون القلتيين
يساوي القلتيين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال
هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما اذا لم يعتبر مفهوم شرطه
فيلزم عدم تمام الجواب فانه حينئذ لا يصدق حكمه
اذا زاد على قلتيين والسؤال عن ذلك التاميم ما كان
والنوي انما اقتصر على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم
الشرط حجة لكن قال الجنازي ومعنى قوله اذا بلغ الما
قلتيين يعني انتظا صلا ادا فا فان قيل فافرق القلتيين
ما لم تبلغ عشرين وعشرين فوا ايضا يضعف عن احتمال الجا

سنة

والغاية في تخصيصه بالقلتين قبله من الجائزانه كان يوحى
اليه بان محتمدا سيجي ويقول بان الما اذا بلغ قلتيين
لا تحتمل الخامسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الذك
القول انتهى وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح
القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه ملحق
يقال على الجرة والقربة وراس الجبل وما فسر به الشافعي
منقطع للجبال فانه قال في مسنده اخبرني مسلم بن خالد
الزنجي عن بن جريج باسناد لا يحضرني انه قال صلى
الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتيين لم يحل خبثا وقال
في الحديث بقلال هجر قال بن جريج رايت قلالا هجر
قال قلة تشع قريتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط
ان يحل قريتين ونصفا فاذا كان خسر قريتين كما ر
كقرب الحجاز لم يخسر الا ان يتخير ويهجر بفتح الما والجيم
قربة بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين
ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجة وابن خزيمة
والحاكم وجماعة من اهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض
طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وليفة
المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقير اذا غرضه
بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالمدلول وقد باع
الحافظ عالم القرب ابو العباس ابن تيمية في تضعيفه
وقال يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث
وعزوه الى ابن عمر رضي الله عنهما فانه دائما يفتي
الناس ويجهلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي
رواه معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند
سالم ابنه ونافع مولاة وهذا لم يروه عنه لاسالم ولا

نافع

84 نافع ولا عمل به احد من علماء المدينة وذكر عن التابعين
ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف يكون سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا يظنها
احد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية
مختلفة مضطربة عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل
الشام ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام
بما لا يحتمل هذا الموضع ولا يضرب الحافظ ما اخرج
الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي بان
حدثا هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدثهم يعني الخفئة
مخالفة مخالفة حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد
عما لا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدللتهم
به ضعيف كما تقدم وما ضربنا اليه بيته له الشرع
والعقل اما الشرع فقد قدمت الاحاديث الواردة
في ذلك واما العقل فاننا نبتغي بعدم وصول الخامسة
الى الجانب الاخر او تغلب على طنتنا والظن كاليقين
فلو استعملنا الما الذي فيه بخاسة نخبنا وابوح
رحمه الله تعالى لم يقدر ذلك بشي بل اعتبر غلبة
ظن المكلف فهذا دليل على مويد بالاحاديث الصحيحة
المتقدمة وكان العمل به منعينا ولا ذلكنا وهو
حديث النبي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين
من رواية ابى هريرة واسلامه متاخر وحديث
القلتين حديث بن عمر رضي الله تعالى عنهما واسلامه
متقدم والمتاخر يسخ المتقدم لو ثبت قال الشافعي

رضي الله تعالى عنه واحدا لورا لغير القلتين بنفسه طهر الى
مع بقا البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون
حينئذ نجاسة البول والعذرة والخزبا اعتبارا للرايحة
واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يستدل له
اصول الشريعة ولو اضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادت
ظاهريتين عندهم وهذا يودي الى تنجس الماء الظاهر بقليل
النجاسة دون كثيرها لانهم يحسوا القلة الطاهرة برطل
من نجس ولم ينجسوها بقلة نجاسة من المابل طهرها بها ويودي
ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما يخجله
العقول **قال ولا فهو كالجاري** اي وان كان عشرين في عشر
فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير احد اوصافه
ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع الو
قوع وهو مروى عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ نوح
بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال
في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم
الفروق بين المريبة وغيرها لان الرليل انما ينجس
عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالغير من غير فصل
وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى
كذا في منكر منية المصل وصح في السوط والعقد انه يتنجس
موضع الوقوع واليه اشارة في القدرory بقوله جاز الوضوء
من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس
لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي
فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الو
قوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع
الوقوع من الجاري فمنه اولى ان يتنجس وفي البدائع

ظاهر

85
ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
ولكن يتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسر في الاملا وعن ابي حنيفة
الا يتيقن بالنجاسة في ذلك الجانب وشكنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا
نعم استنجى من موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع
قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر
الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدارا لا
يخلص بعضه الى بعض من حوض الوضوء فيه ولا فلا وان كانت غير
مريبة بان بالاشنان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال
مشايخ العراقي ان حكمه حكم المريبة حتى لا يتوضا من ذلك الجانب
بخلاف الجانب الجاري ومشايخنا مما ورا النهر فصلوا بينهما في غير
المريبة انه يتوضا من اي جانب كما كان كما قالوا جمعا في الجاري
وهو الاصح لان غير المريبة لا تستقر في مكان واحد بل يتقل لكونه
ما يعا سبلا بطبعه فلم يستقر بالنجاسة في الجانب الذي
يتوضا منه بخلاف المريبة انتهى وهكذا مثلي فاضى
كان انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير
وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع ادرج وفي
الاخير لا عن بعضهم تحرك الكابيد مقدار ما يحتاج اليه عند
الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم
يتحرى في ذلك ان وقع تحريمه ان النجاسة لم تخلص الى هذا
الموضع توضا وشرب منه قال في شرح منية المصل
وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى
على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري
لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجا
قبل التحريك **قال وهو ما يد هب يتبعه** اي الى الجاري

ما يذهب بمتينة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد
لانه يرد عليه الحمل والسفينة فانها يذهب ان يتبين كثير ومتنا
التوهم ان ما موصوله في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن
الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقليل يرد عليه
الورقة والحج المكتوب عليه كلمتان فالكثرة لان ما موصوله بمعنى
الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي تكملة
موصوفة فالمعنى الجاري ما بالمد يد هب بمتينة والكلام لفظ
يتضمن كلمتين وقد اختلف في جد الجاري على اقوال منها
ما ذكره المصنف واصحها ان ما بعده الناس جاريا كما ذكره
في البدائع والتبيين وكثير من الكتب **قال فيتوصفا منه**
اي من الما الجاري الراكد الذي بلغ عشرين في عشرين بحوز
الوضوبه في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار
عندهم **قال ان لم يبرأ نزه** اي ان لم يعلم ان تراخي وراي
يتعمل معنى علم قال الشاعر عزيرت الله اكبر كل شئ وانما
قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تغلق للبصر هما وانما
الطعم للذوق والرائحة للشم **قال وهو طعم اولون اوزح**
اي الاكثر ما ذكر وحاصله ان الما الجاري هو في حله اذا
وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوبه والاجاز لان
وجود الاثر دليل النجاسة فكل ما يتقنا فيه نجاسة او غلب
على طنسا ذلك لا يجوز الوضوبه جاريا كان او غيره لان الما
الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كاذن يتوه هو ظاهر
ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه بحوز الوضوبه
ان لم يبرأ نرها سوا كان النجس حبيبة مريية او غيرها فاذا
بال انسان فيه فتوصفا اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجربة
اثره قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاسترابة لو كثر نجاسة

خمر في القرات ورجل يتوصفا اسفل منه فمال يجد في الماء
طعم الخمر او رتحة اولونه بحوز الوضوبه وكذا لو استقرت
المريية فيه بان كانت حبيبة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
والاجاز سوا اخذت الحبيبة الجربة او نصفها انما العبرة
لظهور الاثر ووافقة ما في البيضايع قال ابو يوسف
في ساقية صغيرة فيها كلب ميت تسد عرضها فيجري
الماء فوقه ويحتمل انه لا بأس بالوضو اسفل منه اذا لم
يتغير طعمه اولونه او رتحة وقيل ينبغي ان يكون هذا
قول ابو يوسف خاصة اما عندنا فيحوم مجاز الوضو
اسفل والكلب انتهى ما في البيضايع لكن المذكور في الفتاوى
كفتاوى قاضى خات والتجسس والولوالجى وللخلاصة
وفي البدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر
في غير الحبيبة اما في الحبيبة فانه ينظر ان كان كله واكثره
يجري عليها لا يجوز الوضوبه وان كان الاقل بحوز الوضو
وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا
يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ما المطر اذا جرى في ميزاب
من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذي
يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب
فان كان الما كله او اكثره او نصفه يلا في العذرة فهو نجس
وان كان اكثره لا يلا في العذرة فهو طاهر وكذا ايضا
ما المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجوى
كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر
مطلقا لان الحدث قوله وهو الما طهور لا ينجسه شئ لما
حمل على الجاري مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان
اخذت الحبيبة اكثر الما ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الحبيبة

اكثر الما اودصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ووافقنا ما عن
 ابي يوسف وقررنا عن الينايع وقال تليذه العلامة
 قاسم في رسالة المختار اعتبار ما عن ابي يوسف انتهى لكن لقابل
 ان يقول الاوجه ما في اكثر النسخ الكتب وقد صححه في التجسس
 كصاحب الهداية لان العلم ارضى الله تعالى عنهم انما قالوا بان
 الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير
 اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فاما لم يظهر
 اثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة
 فيجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء
 يجري على اكثرها او نصفها يتقنا بوجود النجاسة وقد
 تقدم ان كل ما يتقنا وجود النجاسة فيه او غلب
 على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا
 ما خودا من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالا
 جماع على الماء الذي لم يتغير لجلاله عند التغير
 يتقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود
 النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما في الحقيقة فقد يتقنا
 بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه واكثرها او
 نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على
 وجود النجاسة لزوم من انتفاؤه انتفاؤه فكان الاجماع
 مخصصا للحديث وما قلناه ما خودا من دلالة الاجماع
 هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا
 اعني قولهم اذا اخذت الجيفة او كثر الوضوء اذا لم يظهر
 اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت الجيفة اكثر او النصف
 لا يجوز يعنون وان لم يظهر اثر النجاسة واما التوضي
 في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان

لم يلزم

87
 كان في غيره فكذلك ان كان قدره اربع في اربع فاقبل وان كان
 حضا في حضا مختلف فيه واختار السعدى جواره والخلاف
 مبنى على انه يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه
 المساحة او لا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في
 فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا
 صرح في الفتاوى الصغرى والمحقوبا لجاري حوض
 الحمام اذا كان الماء يتزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصة
 النجاسة واليد النجسة فيه لا تنقص وهل يشترط مع ذلك
 تدارك اعتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المسئلة
 وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل الماء من الابنوب والغرف
 متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرض ان لا يمكن وجه
 الماء فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير لا بد
 من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار
 انتهى وفي السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجاري
 المدد هو الصحيح انتهى وفي التجسس والعراج وغيرها
 الماء الجاري اذا سدد من فوق فتوصنا انسان بما يجري
 في النهر وقد بقي جرى الماء كان جازيا لان هذا متا
 جاري انتهى **ف** في الماء في السراج وذكر السراج الامدي
 عن الامام الزاهد ان من حفر بئرا من حوض صغير
 واجرى الماء في النهر وتوصنا بذلك الماء في حال جريانه
 فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه فحفر رجل آخر
 بئرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوصنا منه
 في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر ايضا
 ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الدل لان كل واحد
 منهم انما توصنا بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل

هله

الجحاسة ما لم يتغير عن الحسن بن زياد ما يدل على عدم الوضوء
 الثاني والثالث فانه قال في حقيقتين يخرج الماء من احدهما
 ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما مما جاز والحفيرة التي يدخل
 فيها السابغ الا اذا كان معه ميزاب واسع ومع ادوية من
 مما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يتيقن بذلك ماذا
 يصنع حكى عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول
 يا مراحدر فقايد انه ييب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ
 فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب اذا اجتمع فيه الماء لمجتمع طاهر
 وظهور لانا استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا
 يصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول
 وقال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين
 والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول
 الاول بدليل مسيلة واقعات الشافعي ان النهر اذا استند
 من فوق فتوضأ الناس عما يجري فانه يجوز فان
 هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى
 ما ذكره لسراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح
 القدير ان توضأهم ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد
 وكذا كثير من اشياء ذلك انما هو على نجاسة الماء المتقل
 فاما على المختار من طهارته فلا فلهذا فليفرع عليهم
 ولا يفتي بمثل هذه الفروع **فروع** في الخلاصة معزيا
 الى الاصل يتوضأ من الحوض الذي يجاني فيه قذرا ولا
 يتيقنه ولا يجب ان يسأل اذا الحاجة اليه عند عدم
 الدليل والاصل دليل بطلان الاستعمال وقال عمر رضي الله
 تعالى عنه حين سلا عمرو بن العاص صاحب الحوض انزله
 السبلع يا صاحب الحوض لا تختبر فادكره في الموطأ وكذا اذا

وحده

وحده متغيرا للون والريح ما لم يعلم انه من نجاسته لان
 التغيير قد يكون بظاهره وقد بينت ان الماء للمكث وكذا
 البير التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار
 والعبيد ولا يعلمون الاحكام ونسبها الرستاقون بالايدي
 الدنسة ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن السابغ فتوضأ
 ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الرستغفني
 ابي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم
 وان سأل كان احوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم
 اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوايد الرستغفني
 التوضي بماء الحوض افضل من النهولان المعتزلة لا يجوزونه
 من الحياض فيزعمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما
 يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر
 افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية فينبيل
 مسيلة الحوض بناء على الجز الذي لا يجوز فانه عند
 اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزا النجاسة
 الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند
 المعتزلة والفلاسفة فهو معدوم فيكون كل الماء
 مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل
 في هذا التقرير بنظر انتهى قالوا ولا بأس بالتوضي
 من جب بوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم
 يعلم به قذر **وتكره** للرجال ان يستخلص لنفسه انما
 يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضي
 خان واخلفوا في كراهية البول في الماء الجاري والا مع
 هو الكراهية واما البول في الماء الواكد فقد نقل الشيخ
 حلال الدين الحنازي في حاشية اهداية عن ابي

الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويجعل
على كراهة التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهة التحريم
فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الحارى مكرها كونه
لتزويجه فراقا بينه وبين البول في الماء الزاكد وفي فتاوى
قاضي خان اذا ورد الرجل متافا خبره مسلم انه يجس لا يجوز
له ان يتوضا به لك الشاقلوا هذا اذا كان عدلا فان
كان فاسدا لا يصدق وفي المستور روايتان انتهى وفي
المتن بالعين المعجمة وبرؤية اثر اقترام الوحوش عند الماء
القليل لا يتوضا به سبع مر بالبوكة وغلب على ظنه
شربه منها تنجس والا فلا انتهى وينبغي ان يحمل الاول على
ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل القرع
الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمناه
نقله عن الاصل انه يتوضا من الخوص الذي يخاف فيه
قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل
من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك
او الوهم كما لا يخفى وفي التحبير من دخل الحمام واعتل وخرج
من غير ان فعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى
انتهى وسائر كيفية هذا ان شاء الله تعالى في بحث
الاستحلال قال وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب
والذئبور والله لعقرب والسمك والضفدع والسر
طان لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سايل
في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسألة
مبداين فقال اولاً وموت ما ليس له نفس سايلة
في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب
ومحوضا ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك

والضفدع

89
والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المص وموت ما لا
دم له لان ما يمولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره
المص من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان
ما يمولد والمعاش وله دم سايل فانه سايل لانه
لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبادة المص بخلافه
فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف
الشافعي في المسألة الاولى وكذا في الثانية الا في
السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاول ضعيف
والصحيح من مذهبه انه كفولنا كما صرح به النووي
في شرح المذهب وفي غاية البيان قال ابو الحسن
الكرخي في شرح الجامع الصغير لا علم ان فيه خلافا
بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل اجماع
في الصدر الاول صار حجة على من بعده انتهى وقد
علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفة لا يكون
خارفا للاجماع فقد قال بقوله التقديم يحيى
ابن ابي كثير الشافعي للجليل كما نقله الخطابي ومحمد
ابن المنكدر الا ما من الشافعي كما نقله النووي والدليل
على اصل المسألة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده
الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في
آنا احدكم فليغضه ثم ليتر عرقا في احد جناحيه
داو في الآخر شملوه في رواية السائ وابن ماجة
من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى
عنه فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم
السم ويؤخر الشاة ومعنى امقلوه اعنوه وجهه الا

ستدلاله ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالتعريفه فلو كان
يقدر لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بتمه فيكون شقنا
اذا اكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو
معناه كالبق والنمل والبرص والعقرب والبعوض والجراد و
الحفص والنمل والنمل والصبر والجعلان وبنات وردان
والبرغوث والنمل **اما** يدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج
قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من اختلاف
له وقال كيف يجمع الداء والذئبة في جناح الذباب وكيف
نعلم ذلك حتى يقدم جناح الداء قال وهذا سوال جاهل او
مستجمل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد
جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي
اشياء متضادة اذا تلاقفت تقاسدت ثم يرى الله عز
وجل قد الف بينها وجعل سببا لبقا الحيوان وهذا حقه
لقد يران لا ينكر اجتماع الداء والذئبة في جزئين من حيوان
واحد وان الذي اهم التحلة اختار ذببت من عجيب الصنعة
ونفس فيه واهم النملة كسب قوتها وادخاره لا وان
حاجتها اليه هو الذي يخلق الذبابة وجعل لها الهداية
الى ان تقدم جناحا وتؤخر اخر كما اراد الله من الابتلاء
الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو من صغار
التكليف وله في كل شئ حكمة وعلم وما يذكر الا اولوالباب
انتهى وقال بعضهم المراد بده الكبر والتزفع عن ابتاحة
ما با حقه الشريعة المطهرة واهل السنة المعظمة وامر
النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والتزفع
وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاه
عن الفائدة كذا ذكره السراج المستوفى استدلالا

ايضا

80
ايضا على اصل المسألة ما نحن سلمان رضي الله عنه عنه عليه
السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وفقت فيه دابة
ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه
قال الزبيدي المخرج رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية
عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه
ابن عدي في الكامل واعلم بسعيد هذا وقال هو
شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة في
فتح القدير ووقع ان بقية هذا هو ابن الوليد روى
عنه الائمة مثل الحماد بن واين المبارك ويزيد بن
هارون واين عيينه ووكيع والا وراعي واسحاق بن
راهوية وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال
تحي كان شعبة مجتهدا لبقية حيث لزم بغداد وقد
روى له الجماعة الا البخاري وافاد شعبة بن ابي سعيد
هذا وذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان
ثقة فاستقت الجمالة والحديث مع هذا لا يتزل عن
الحسن انتهى قال في الهداية وكان المنجس اختلاط
الدم المسفوح وذبحة المسلم با جزائه عند الموت حتى
حل المذكور كعدم الدم فيه ولا دم فيها والحرمه
ليست من ضرورتها اليخاسة كالطين واورد عليه
ذبحة المجوسي ومثروك التسمية عامدا فانها بخسة
مع زوال الدم المسفوح وذبحة المسلم اذا لم يسل منها
الدم العارض بان كلت ورق العناب فانه حلال مع
ان الدم لم يسل واجاب الاكل وغيره عن الاول بان
القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب السرخ اخرج
عن اهلية الذبح فذبحة كذا ذبح وعن الثاني ان

الشارع اقام الاهلية هو استعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا يتبانه
 بما هو داخل تحت فذرية ولا معتبرا بعوارض لانها لا تدخل تحت
 القواعد الاصلية **واجاب** في معراج الدراية بان ذبيحة المجوس
 والوثني وتارك التسمية عمدا ظاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم اهلية
 الذابح وعزاه الى المجتبي ثم قال فان قيل لو كان المجتبي هو الدم
 يلزمه ان يكون الدموي من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة
 او بعدها لانه يشمل على الدم في كلتا الحالين قلنا الدم حال
 الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي
 بعد الموت لان الدم بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا
 يبقى في معادنها فينجس اللحم بتشريه اياها وهذا لو قطعت
 العروق بعد الموت لا يبيل الدم منها وفي صلاة البقال لو مرص البق
 الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه
 وفي جمع الخلاف على العاكس والاصح في العلق اذ امر الدم فانه يفسد
 لما قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم الفراد والحلم انتهى واما
 ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحيح قال
 النووي في شرح المذهب ما يعيش في البحر مما له نفس يسايله
 ان كان ماكولا فينبئ طاهرا ولا شك انه لا ينجس لما كولا يوكل
 كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا مات في ما قليل او ما
 قليل او كثير ينجسه لا خلاف فيه عندنا انتهى واستدل المذهب
 في الهداية بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطيه حكم
 النجاسة كبيضه حال مجامد ما ولا يله لادم فيها اذ الدموي
 لا يسكن الماء والدم هو المقتضى وفي غير الماء قليل غير السمك
 بفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو
 الاصح انتهى وقوله كبيضه حال مجامد بالجملة فبها الى
 تغير صفاتها ما حتى لو وصل وفي كنه تلك البيضة يجوز صلاته

مخلوق

بخلاف ما لو وصل وفي كنه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة
 في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى
 الوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان
 معدنها البر وكذا جعل تنفس الامية تغايل قوله لادم فيها
 الاصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سايل فان ما فيها
 يبيض بالشمس والدم اذا انشرب اسود كذا في معراج الدراية
 ونفقته في فتح القدير بان كون البيضة معدنا للسمع
 محل تامل في معنى معدن الشئ والذي يفهم منه
 ما يتولد منه الشئ وعلى التغايل الاول فرع ما لو وقعت
 البيضة من الدرجة في الكارطة او بيت لا يتنجس لما
 لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من
 امبارطبة او بيت لا تنجس لما لانها كانت في معدنها
 ثم لا فرق بين ان تموت في الماء او خارجا ثم ينتقل اليه
 في الصحيح وروى عن محمد اذا انتفتت الضفدع في الماء
 كرهت شربه لان النجاسة بل حرمة لحمه وقد صارت
 اجزاه في الماء وهذا يصرح بان كراهة شربه بحرمة
 وبه صرح في التيجيس فقال تكرم شربه وفي فتاوى
 قاضي خان فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها
 وم سايل تغسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن
 ابي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء
 هو الذي يكون نواله ومثواه فيه سواء كانت لها
 نفس او لم يكن في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف
 انه اذا كان لها دم سايل اوجب التيجيس انتهى
 وكذا ذكر الاسيما في الفتاوى على غير ظاهر
 الرواية واختلف في غير الماء في السراج الوهاج انه

يعتبر لانه يتغير في الماء لا يعيش فيه وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خات وطير الماء اذ امات في الماء القليل
يسد وهو الصحيح من الرواية عن ابي جرحه الله تعالى وان مات
في غير الماء يفسد بايقاف الروايات لان له دما سائلا
وهو يرى الاصل ما في العاش والماء ما كان نوالده و
معاشه في الماء انتهى وطير الماء كالسبط والاوز وفي المجنب
عن ابي جرح في موت طير الماء فيه انه لا يفسد وقيل ان
كان يفسد في الماء لا يفسده والا يفسده انتهى فقد
اختلف الصحيح في طير الماء كما ترى والا وجه ما في
شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب الماء اختلاف
الشافعي كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال
في الخلاصة الكلب الماء والخنزير الماء اذ امات
في الماء اجعوا انه لا يفسد الماء انتهى فكانه لم يعتبر
القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية
هنا وفي بحث الماء السائل التعليل بعدم ووجه
نقصه ان العلة متخذه وهو الدم وهو في مثله
يجوز كقول محمد في ولد الغصوب لم يفسد لانه
لم يفسد كذا في الكافي ونقصه ان عدم العلة
لا يوجب عدم الحكم جواز ان يكون الحكم معلولا بعلة
شئ الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم مرعيتها
عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهناك كذا
لان المحس هو الدم المستفوح لا غير ولا دم طده الاثا
بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الماء
وهما بقيصان فلو كان لهما دم لما انت بدوهم السكون
في الماء كذا في غاية البيان وفي البداية والضعف

البري

البرك او البحر سوا ذيل البري يفسد لو جود الدم
وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضعف
البحري هو ما يكون بين اصابعه سرة بخلاف البري وصح
في السراج الرهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم
يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده
على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضعف بكسر
الدال والالين ضعفه عنه وثاس يقولون منفرد بفتح
الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال اقصع والبق كبحر البعول
واحد بفتح وقد يسمى به الففسر في بعض الجهات
وهو حيوان كالغزال يشد بده الشن كذا في شرح منية
المصلي والزبور يا كفم وسمي الذباب ذبا بالانه كلما
ذب اب اي كلما طرد رجع وفي النهاية وشار الطحاوي
الى ان الطافي من السم في الماء يفسده وهو غلط
منه فليس من الطافي اكثر فسادا من انه غير ما يؤول
فهو كالضعف انتهى واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد
غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط والختف والاستب بالغة
كذا في البدايع لكن يجزم اكل هذه الحيوانات المذكورة
ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغدا وحشته
متفحنا او غيره وقد قدمناه عن التخيير **قال**
والماء السائل القريب او رفع حدث اذا استقر
في مكان طاهرا مطهرا اعلم ان الكلام في الماء
المتغير يقع في اربعة مواضع الاولى في سبه وقد
اشار اليه النبي بقوله لقربه او لرفع حدث الثاني
وقت بثوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان
الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع

في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزليعي رحمه الله تعالى ادرج
الحكم في الصفه وجعل قوله طاهر لا مطهرا لصفته والاولى
ما استعملت به لما في فتح القدير اما الاول فانه ذكر ابو
عبد الله الجرجاني انه يصير مستغلا باقامة القرية بان
ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او يرفع الحدث
بان تؤمننا المحدث للتبريد او للتعليم بلا خلاف بين أصحابنا
الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستغلا
باقامة القرية او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة
القرية لا غير استدلاله بمسألة الجنب اذا انفس في البير
طلب الدلو فقال محمد لما طاهر طهر ولو عدم القرية
فلو تؤمننا المحدث بنية القرية صار المستغلا بالاجماع
ولو تؤمننا المحدث للتبريد صار مستغلا عندهما خلافا
لمحمد لعدم اقامة القرية ليس بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح
ان ازالة الحدث بالماء سفدة له الا عند الضرورة كالجنب
يدخل البير لطلب الدلو ومن شرط بنية القرية عند محمد استدلال
بمسألة البير وجوابه انه انما يصير مستغلا للضرورة لا لان
الماء لا يصير مستغلا بازالة الحدث فصارت كما لو ادخل الجنب
الحاصل او المحدث يده في الماء لا يصير مستغلا للضرورة و
الفتاوى ان يصير مستغلا عندهم لا ازالة الحدث ولكن سقط
للمحاجة انتهى واقره عليه العلامة كمال الدين ابن الهمام
والامام الزليعي وصرح في البداية ان الخلاف لم ينقل عنهم ايضا
واما ما يلزم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا خلاف
صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة
القرية به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء عندهما

تغير

تغير الماء باعتبار انه تحول الى نجاسة حكمية وفي الحال تحول
الى الماء نجاسة حكمية فاجب تغيره انتهى والذي يدل
على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب
وعزاه المندى الى صلاة الاثر لحدان الرجل اذا اخذ
الماء يديه وهو جنب ولا يريد المضمضة فغسل يديه به
اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستغلا عند محمد لعدم
قصد القرية وان زال الحدث عن المكن يقال من جهة
شمس الائمة السرخسي ان محمد انما يدخل بالاستعمال للضرورة
لان ازالة الحدث لا يوجب الاستعمال وقد علمه
في المحيط فقال لم يحكم بالاستعمال الا للضرورة ويؤيده
ما في فتح القدير ان الذي يقتله ان كلا من التقرب
المباح للبيات والاسقاط موجب في الصغير الا ترى ان
انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير
حتى تحرم على النبي عليه الصلاة والسلام ان يراينا الاثر
عند بثوث وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو اشد
فحرم على قرأته التاصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغير
شرعا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان
يتم كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى ولو غسل
يده للحجام او منه صار المستغلا لانه اقام به قرية
لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستغلا لعدم
ازالة الحدث واقامة القرية كذا في المحيط وهذا
التعليل يبعد انه كانت موضعا ولا بد منه كما لا يخفى
وقوله فيما قبله لانه اقام قرية مفيد انه قصد
اقامة السنة فلزم يقصد بها لا يصير مستغلا وفيه لو
وصلت شعرا دمي الر دوايتها ففصلت ذلك الشر الواصل

طلب

لم يصير الماء مستعملا ولو غسل راس انسان مقتول قذبان منه
صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن
وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن
فما لا انفصال لم يبق حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملة
قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يتأتى على الرواية
المختارة ان شعرا آدمي ليس بنجس اما على الرواية الاخرى
لا يتأتى فانه نجس بنجس الكا انتهى وفي المتبع وغيره وتعليم
الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اقامة
القرعة بل اراد تعليمه انتهى ولا يخفى ان التعليم قرعة فاذا
قضت اقامة القرعة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين
للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القرعة كما لا يخفى
ويؤيده ما في شرح النقاية ان القرعة ما يتعلق به حكم
شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم
المقصود ثوابا وقد جاب عنه بان هذا الماء يستعمل
لقرعة لان القرعة فيه ليست بسب استعماله انما هي
سب تعليمه ولهذا الوجه بالقول استغنى عن هذا
العمل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القرعة فيه لا
لاحتتمل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالته
التي بحسب كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه ان لم يكن
على يده نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان
محمد اطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة
اما اذا توضأ الصبي في طه هل يصير الماء مستعملا والمختار
انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقد قد منا
حكم ما اذا ادخل يده في الاثنا فلتراجع وفي الخلاصة
ولو اخذ الماء بغيره لا يريده المضمضة لا يصير مستعملا عند

انما هو

محمد وكذا لو اخذ بغيره وغسل اعضاءه بذلك فقال ابو يوسف
لا ينبغي طهورا وهو الصحيح انتهى واعلم ان كل هذا وامثاله
كقولهم فيمن ادخل يده في الموقفين او احدى رجليه في اجانة
يصير الماء مستعملا فيفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة
اما بازاله الحدث كان معه رفع حدث اول او اقامة القرعة
كان معه تقرب اول او اسقاط الفرض فانه في هذه المسائل
لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان
الحدث والجنابة لا يقتريان زوالا كما لا يقتريان بثبوتا
قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد بين القرعة وانما
سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا
السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع
الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب
اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث
موقوفًا لكن العلة به في كتاب الحن عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال
اليدين الا لغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة
لو غسل الحدث عضوا اخر سوى اعضا الوضوء كالخد
الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضا الوضوء انتهى وفي
المتبعي وبغسله ثوبا او دابة توكل لا يصير مستعملا ووضوء
الحائض مستعمل لان وضوءها مسحت انتهى ولا يخفى انه لا يصير
مستعملا الا اذا قصدت الاثبات بالسفك وفي السد ايع
لور لو زاد على الثلاث كان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء وان
الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف
المشايخ فيه انتهى وفيه كلام قد مرنا في بحث تثليث الغسل
في الستين فليراجع فانه يقتضي ان الوضوء على الوضوء لا يكون

قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون للماستعمل اما اذا اختلف
المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماستعمل مستعمل وفي معراج
الدرية فان قيل المتوضي ليس على اعضائه نجاسة لاحتمال
ولا حتمية فكيف يصير الماستعمل نجاسة القربة قلنا لما نوى
القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولكن تكون طهارة جديدة
الابازالة النجاسة الحامية حكما فصارت الطهارة على الطهارة
وعلى الحدث سواء انتهى اما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقلنا
بعض مشايخنا لما استعمل ما رايه البدين واستقر في مكان من
ارض او افا وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل
زعم انها تدل له منها اذا توضا او اغتسل وعليه لمعة فاخذ
البلاء منها في الوضوء من اى عضو كان في الغسل وغسل المعة
تجوز ومنها نقل البلاء من مفصول الى مسح جائز وان وجد
الانفصال ومنها ان الخرقه التي تمسح بها تجوز الصلاة معها وان
كان ما اصابها من البلاء كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب ثوبه الماء
الشمل للاخيرة وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فلما عندنا
فادام على العضو لا يصير مستعملا واذا رايه صار مستعملا وان
لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه بل اخذه
من حيث لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا الوضوء مسح راسه ببلل
باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلل بانه ما قد مسح به
مرة اشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلاء من عضو
مفصول الى مثله فدل على ان المذهب ما قلناه وبوجهه ان
صيرورة مستعملا بفصل الملاقاة لوجود السب فكان ينبغي
ان يوجب لكل جزء من العضو جزءا من الماء الا ان فيه حرجا
اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد
حكما في النجاسة فاذا رايه العضو زالت الضرورة فظهر

طلب

كحاج

حكم

علم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسألة
الاولى التي استدلبها السفيان واما عن الثانية فقد ذكر
الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم تكن مستعملة في شئ من اعضائه
تجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان
استعمله في المفضولات لان فرض الغسل انما تارك عما جرى
على عضوه لا بالبلاء الباقية فلم يكن هذه البلاء مستعملة بخلاف
ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث
لا يجوز لان فرض المسح يتبادر بالبلاء ونقضيل الحاكم محمول
على هذا واما ما مسح بالنديل او تقاطر على الثوب فهو
مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر
عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان غسلا لكن سقوط
اعتبار نجاسته ههنا لكان الضرورة هذا ما ذكره صاحب
البدائع رحمه الله وذكر في المحيط ان القابل باشتراط الاء
يستقرار سفيان فقط دون اهل المذهب وصح في
الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا
بجرد الانفصال وان لم يستقر وصدريه في الكافي وذكر
ما في اكثر بصيغة قيل وما ذكره في اكثر هو مذهب سفيان
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص
الكبير وظهر الدين المرعيني قال في الخلاصة والمختار
انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويمكن عن المتحرك
انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البردوي
وغيره في شرح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد
المزايدة وفيما اختاره صاحب البدائع خرج عظيم على المسلمين
انتهى وفي معراج الدراية عن شيوخه ان ما في الهداية في
حق من لا ضرورة فيه ككتاب غير المتوضي وقيل في حق

مطلب

من لا ضرورة فيه ككتاب المتوضي وقيل في حق الغسل لانه قليل الوقوع
لا في حق المتوضي انتهى والحاصل ان المذهب ما في الهداية وما في
الكثير اختيار بعض النسخ ومبنى اختيار ما في الكثير توهم ان ما ذكر
في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه ما قيل في غاية البيان
لان ما الذي يقترن من الاعضاء يعيب ثياب المتوضي وتلو
قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتخصي ثوبه على القول
بجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمل على ثياب غير المتوضي
وبعضهم الى حمل على الغسل كما رايتم وليس ما توهموه
من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدايع ان ما
يعيب ثوب المتوضي معفو عنه بالانفاق وكذا ذكر
في غيره واما في ثياب غير المتوضي فلا حرج وقاعدة
الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستعمل هو في
الوضوء من عضو انسان روى فيه من غير ان
ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى
قول البعض يصح الثالث اعني صفة الماء المتغل
لم يذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي
هو جمع كلام محمد ان الماء المتغل لا يجوز الوضوء به ولم
يبين صفة من الطهارة او النجاسة فلهذا لم يثبت
مشايخ العراف خلافا بين اصحابنا في صفة فقالوا
ظاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف
فقالوا ان عن ابي جعفر روايتين في رواية محمد عنه انه
ظاهر غير طهور وبها اخذ وكذا رواه ابا جعفر عن
ابي جعفر ذكره قاضي خان في شرحه وفي رواية ابي يوسف
والحسن ابن زياد انه يحس بغير ان الحسن روى عنه
التعليق وايا يوسف روى عنه التخفيف وحل اخذ بما

في

وعامره

روي

روي وروي عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان
محدثا او جديا فالما يحس وان كان طاهرا فالك
طاهر وعند زعفران كان المستعمل محدثا او جديا فهو
طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور
وقد صحح المشايخ رواية محمد بن علي قال في المجتبى وقد
صححت الروايات عن الكلاية طاهر غير طهور الا الحسن
وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار
عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد بن عبد الله
واختارها المحققون من مشايخنا ورايهم وفي المحس
الها المشهور عن ابي جعفر وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى
وغيره تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى
القول في النجاسة في مواضع ان الفتوى على رواية محمد
لعموم الفتوى الا في الجنب وقد ذكر النووي ان الصحيح
من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال
احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر المندرج عنه
غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى وجعل رواية
النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولى احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فذكر في البدايع
وكثير من الكتب قال في البدايع في وجه الاستدلال
به جزم الاعتقال في الماء القليل لا جازعا على ان الا
غشال في الماء الكثير ليس حرام قلولا ان القليل من الماء
يغسل بالاغشال نجاسة الغسالة لم يكن للمني
معنى لان الماء الطاهر في الطاهر ليس حرام اما
تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا تنجيسا من نجس الماء
الطاهر بالاغشال وذا يقتضي التنجيسية ولا يقال
يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الماء ان يكون مطهرا

من غير ضرورة وذلك حرام لا نأقوله الماء القليل إنما يخرج عن
كونه مطهرا باختلاف غير المطهر به إذا كان الخبز غاليا عليه
كما في الورد والدين وأما إذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل
ما لا في البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف
يخرج به من أن يكون مطهرا فاما ملاقة النخس الطاهر
يوجب تنجيس الطاهر وإن لم يغلب على الطاهر لا احتلاط
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة
الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه لا ي
أعضا الخشب لا تخلوا عن النجاسة الحقيقية وهذا واجب
فتجسس الماء القليل لا نأقوله الحديث مطلق فيجب العمل
بالأطلاق ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف إلى الاغتسال
المسنون لأنه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون
منه إزالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهي عن إزالة النجاسة
الحقيقية التي في البدن استغيد بالنهي عن البول فيه
فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيغة الكلام
صاحب الشرع عن إعادة الخالية عن إعادة انتهى وقد
حصل من الجواب الأول دفع ما ذكر في فتح القدير تبعا
للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج
كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فإن قيل
الغتران من النظم لا يوجب الغتران في الحكم فلا يلزم تنجيس
الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن المطلق النهي للهزيم
خصوصا إذا كان مؤكدا بنون التاكيد لا باعتبار القرآن
انتهى ويستدل لا بآية في يوسف أيضا بالقياس وأصل
الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في
الحكمية بما مع الاستعمال في النجاسة بناء على اتحاد وصف
الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لأن معنى الحقيقية

ليس لا كون النجاسة موصوفا للجسم محسوس مستقلا بنفسه
عن المكلف لأن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم إلا بحكم ذلك
وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث
وهذا لا فيه ليس للتحقق لثامن معناها سوى أنها اعتبار
شرعي منع الشارح من قربات الصلاة والسمجور حال قيامه
لأن قام به الغاية استعمال للماء فلا استعمال قطع
ذلك الاعتبار كل ذلك ابتداء للطاقة فلما ان هناك وصفا
حقيقيا عظمي ومحسوس فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته
على غير الدعوى وبدل على أنه اعتبارا خلافا باختلاف الشرايع
الأيدي أن الخبز محسوم بنجاسته في شريعتنا ونظما رتبة
في غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه
كذلك الغاية كذا ابتداء وعلى هذا لا نقاوت بين الدم
والحديث فله أيضا ليس لذلك الاعتبار فظهر أن الموثر
نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع
فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه والفرع
وهو مستعمل في الحدث فيكون نجسا إلا أن هذا إنما
يتنهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لك وأكثر العلماء
وأما من يشترط في نجاسة خروج من الثوب متغيرا بلون
النجاسة كالتشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة
التي لا لون لها يغايرون الماء كالبول طاهر يجوز شربه
وعسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل
وهو لا يقتصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فأنما
يتنهض عليه هذا الكلام معه في نفس هذا التعديل وهو
سهل غير أن لنا الأصل بدو توجيه رواية نجاسة المستعمل
عن أبي حنيفة على أصولنا فإن قيل لو ثبت ما ذكرت كان للبول

ما يثير في إسقاط حكمه فالجواب للضرورة لا بعد وحكمها محلها
والبلوى فيه إنما هي في الثياب فسقط اعتبار نجاسة
ثوب المتوضي وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب
منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة
المحقق بحال الدين ابن تمام الدين رحمه الله تعالى واستدل
على النجاسة في الكفاية للشيخ جلال الدين البخاري بإشارة
قوله تعالى عفت الأمر بالوضوء والنجاسة ولكن يزيد ليطهرهم
فدل إطلاق الظاهر على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل
الحكم بزوالها بعد التوضي على انتفاء الحكم إلى ما يجب الحكم
بالنجاسة ثم أن أبا يوسف رحمه الله تعالى جعل نجاسة
خفيفة لغرم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه
محل اجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن بجعل نجاسة
غليظة لأنها نجاسة حكيمية ولائها غلظ من الحقيقة
الأثرية عنه عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية ووجه
رواية محمد بن مروان البخاري وسلم في صحيحه ما من حديث
جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو
تبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يقولان فوجدنا قد اغشى على
فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي
فأفقت وفي البخاري أيضا أن الناس لم يمتحنون بوضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه إذا توضأ كما دوا
يقتتلون على وضوءه فكذا استدركنا جمل الرواية الطهارة
منهم اليه في الشامل وكذا استدله النووي في شرح
المهذب ولكن لما قيل أن يقول أن هذا لا يصلح دليلا
للمدعى لأن الذي يمتحن به ليس هو الساقط من أعضائه
عليه السلام فيجوز أن يكون هو ما فعل من وضوءه
فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس لا حذرون من

فقد

مطلب

د

ففضل وضوءه فيمتحنون به وفي لفظ النسي في هذا الحديث
والخرج بلال فضل وضوءه فابتدروه الناس وليس المراد به
الساقط من وضوءه عليه السلام وكذا حديث جابر رضي
الله تعالى عنه فصب عليه وضوءه فإن جعل الوضوء
اسما لمطلق الما فلا دلالة فيه على مطلق الما المستعمل
وإن أريد بوضوءه فضل ما به الذي توصنا ببعضه لا يستعمله
في أعضائه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل اسما للما المعد
لوضوء فلا دلالة فيه أيضا فحينئذ لا يدل مع هذه إلا
احتمالات كذا ذكره العلامة التمهيد ولهذا والله تعالى
أعلم لم يستدل المحقق ابن الإمام بهذه الدلالة بالرواية
الطهارة وإنما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة
الشارع أن الالة التي تسقط الغرض ويقام بها القربة
تتدثر وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن
أصله مال الركوه يدينين بإسقاط الغرض به حتى
جعل من الأوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على
من يقرب بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى
النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الركوه صححت فكذا
يجب في المال أن يتغير على وجه لا يصل إلى التخصيص وهو
يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا
القياس انتهى وهذا يترجم القول بالنجاسة ولهذا
والله تعالى أعلم ذكر صاحب الهداية في التخصيص أن الفتوى
على رواية محمد لغرم البلوى إلى في الجنب كما نقلناه عنه
وعن الوالوي أنها فانه لما كان دليل النجاسة قويا
كان هو المختار إلا أن البلوى عمت في الما المستعمل في الحديث
الأصغر فافق المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الأكبر

طهارة

ايوحيه عموم البلوى فكان على المختار من الخجاسة ويكره
 ما ذكره شمس الامية السرخسي في البوط ان قوله في الاصل اذا
 غسل الطاهر في البير افسده دليل على ان الصحيح من قول البا
 ح ان الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس انتهى لكن
 رجع في موضع اخر رواية ابي يوسف القايله بالتخفيف واستبعد
 رواية الحسن القايله بالتقليد فقال ما رواه الحسن بعيد فان
 للبلوى تاثيرا في تخفيف الخجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل
 ظاهر فان معون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسة
 فلذلك خفف حكمه انتهى وفي فتاوى قاضي خان المشهور عن ابي
 ح و ابي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر
 ان الماء المستعمل طاهر للنجس والمحدث وقد قدمناه في الفصل
 فليراجع ثم اعلم ان الماء المستعمل على قول القايلين بنجاسته
 نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه
 مشاوعند البعض نجاسة بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به
 بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ما ازيلت به الخجاسة
 الحكيمه فصار كما ازيل به الخجاسة الحقيقية ووجه الاول
 ان المجاورة انما تكون بانتقال شئ من عين الى عين ولم يوجد
 حقيقة الا انه يتنجس الماء المستعمل بالاستعمال شرعا فيكون
 نجسا عينيا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التنجيس
 ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيح كاهر عادته في الهداية
 وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل واما اذا وقعت
 فيه نجاسة فان تغير وصف الماء بحز الانتفاع بحال وان لم
 يتغير الماء جاز الانتفاع به كبر الطين وسق الدواب والنمل لا ينجس
 ان ذكره على رواية الطهارة اما على رواية الخجاسة فحرام
 لقوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدايع

طاهر الماء المستعمل

مطالب

ويكره

ذكره في المعيار
 99
 التوضي

ويكره التوضي في المسجد عند ابي ح و ابي يوسف وقال محمد لا بأس
 به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلا نه يقول بنجاسته
 وكذا ما روى عن ابي ح واما على رواية الطهارة عنه فلا نه
 مستفاد بطريقا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه
 من الخبائث والبلغم انتهى وفي فتاوى قاضي خان وان توضا
 في آنا في المسجد جاز عند علم الرابع في حله قال قاضي
 خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة
 ان الماء المستعمل في البهون لا يبقى طهورا انتهى وقال في
 الهداية انه لا يزيل الا حداث قال الشارحون
 ان هذا حكمه وقالوا فيد بالاحداث لما انه يزيل
 الا نجاس على ما روى محمد عن ابي ح ان الماء المستعمل
 طاهر غير مظهر لان ازالة الخجاسة الحقيقية يجوز
 بالماء يعبات عند ابي ح صرح القوام الانقائي والكاكي
 في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء
 المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا يجوز ازالة الخجاسة
 الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء
 المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس مطلقا وبهذا
 يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء
 المستعمل يزيل النجاس عند محمد لما انه يقول بطهارة
 فهو حفظ شيئا وغاب عنه استيا وان دفع ايضا ما توهمه
 بعض المستعجلين ان الماء المستعمل لا يزيل النجاس اتفاقا
 لما انه عند ابي ح و ابي يوسف نجس ولا يزيل ويحتار
 كان يقول بطهارة عنده لا يزيل الا المطلق كما قدمناه
 لانه حفظ رواية الخجاسة عن ابي ح وشي رواية
 الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافقوا بها

وذكر في المحتجبين ثلث الفقد وري وشريح الارشاد وصلاة الخلاء في ربه
 يجوز ازاله الجحاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا
 من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي واخذ برواية عن مالك وذهب
 الرهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه
 مطهر واختاره بن المنذر واحيى بقوله تعالى وانزلنا من السماء
 ماء طهورا لان الطهور ما يطهر غير مرة بعد اخرى واجتنب اصحابنا
 ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
 احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا الغسل
 لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجمع منه
 شي فالجواب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل
 فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه
 للشرب والطبخ والحن والتبهد ونحوها فالجواب ان ترك
 جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان المنقوس كفاية للمعادة
 وان كان طاهرا كما استفاد من النبي صلى الله عليه وسلم الغيب وتركه
 مغتسل احرام هو قال لا ولكن اعافه واما الطهارة مرة ثانية
 فليس فيه استعداد فتتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن
 احتياجهم فيعلم مما فزمناء في اول بيت المياه من ان الطهور ليس هو
 المطهر لغيره فغسله عن التكرار وما ذكرناه اندفع ما ذكره
 صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر
 الوضوء به تنزه الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى لما علمت ان عدم
 نثره للاستعداد مع طهارته لا لعدمها **قال ومسيلة**
البيروني اي صايط حكم مسيلة البيروني في صورتهما جنت
 انفس في البيروني الاول والنبرد ولا يجاسة على بدنه فعند
 ابي جرح الرجل والماء بخصان وعند ابي يوسف ارجل جنب على
 حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر الجيم من الخمس

علامة بجحاستها والحائض من الحال اي كلاهما بحاله والظاهر الطاهر
 قرب حروفه على ترتيب الائمة فالجرح الاول للامام الاول والاعظم
 والثاني للثاني والثالث للثالث **وجه** قوله ابي جرح ان الغرض
 قد سقط عن بعض الاعصاب اول الملقاة لان النية ليست
 بشروط لسقوط الغرض فاذا سقط الغرض صار الماء مستعملا عنده
 فينجس الماء والرجل باق على جنابته لمبقا الحدث في بقية
 الاعصاب وقيل عنده بخاسة الرجل بخاسة الماء المستعمل
 وهو في شروح الهداية انه نجس بالجنابة عنده **وقابدة**
 الخلاف يظهر في تلاوة القرآن وقوله المسجد اذا تمضمض
 واستنشق وفي فتاوى قاضي خان الاظهر انه يخرج من الجنابة
 ثم ينجس بالماء الجرح حتى لو تمضمض واستنشق حل له
 قراءة القرآن انتهى **وجه** قول ابي يوسف ان الماء
 بشرط الاسقاط الغرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في
 حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الغرض
 ولم يوجد رفع الحدث ولا بنية القرية لا يصير الماء مستملا
 فكان بحاله ووجه قول محمد علي ما هو الصحيح عنه ان الغيب
 ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستملا
 وان ازيل به حدث الضرورة واما على ما خرجه ابو بكر
 الرازي فانما لا يصير الماء مستملا عنده لغفر بنية القرية
 وهو شرط عنده في تصيرونه مستملا وهذه المسألة
 اخذ منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء
 بين الاصحاب وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما
 ذكره شمس الائمة وقال الجنازي في حاشية الهداية قال
 القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله الجرحاني
 يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازاله الحدث

فوجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا انصرفه وانما لم يأخذ
 الحاكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لكان الضرورة اذا الحاجة
 الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يكره فلو احتاجوا الى الغسل عند
 ترح ما البير كل مرة لخرجوا حرجا عظيما وصار كالحديث اذا اعتزق
 الماء بكنه لا يصير مستغلا بلا خلاف وان وجد اسقاط الغرض لمكان
 الضرورة بخلاف ما اذا ادخل غير اليد فيه صار الماء مستغلا
 انتهى وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
 قبل الانفصال من العضو قال الزبيدي والهندكي وغيرهما ينبغي
 لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفى الروايات الى القياس
 وفي فتح القدير وشرح الجمع انها الرواية الصحيحة انتهى وتعليق
 هذا بقيد انه لو تمضمض واستنشق جاز داخل البير قبل
 انفصاله لا يخرج عن الجنابة لعدم ورودها الماء مستغلا قبل الا
 انفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان
 المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء
 طاهر غير طهر اماكن الرجل طاهر على الصحيح فقد علمته
 واما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا
 مما قدمناه في بحث اصل المسئلة بالجنب لان الطاهر
 اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على عضائه بخاسة لا يصير
 الماء مستغلا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القرينة وان
 انغمس للاغتسال صار مستغلا اتفاقا لوجوب واقامة القرينة
 وحكم الحديث حكم الجنابة ذكره في الهدايع وكذا حكم الحائض
 والنفساء اذا نزل بعد الا نقطاع اما قبل الا نقطاع وليس
 على اعضابهما بخاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرؤ لانهما
 لا يخرج من الحيض لهذا الوقوع فلا يصير الماء مستغلا كما في فتاوى
 قاضي خان والخلاصة وقيدنا بكونه انغمس لطلب الدلو او البند

لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للغسل قالوا صار الماء مستغلا
 اتفاقا لوجوب ازالة الحدث ونية القرينة لكن ينبغي ان
 لا يزول حدثه عند ان يوسف لما نقلوه عنه ان الغسل شرط
 عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الغرض
 ولم ار من صرح بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على
 ما انفصالي ان قولهم بان ما البير يصير مستغلا عند الكل
 مبني على قول ضعيف عند محمد والصحاح من مذهب محمد
 ان ما البير لا يصير مستغلا مطلقا لان المستعمل هو ما شاقط
 عن الاغتسال وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله
 فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينبغي ان شاء الله تعالى
 ثم رايت بعد هذه العلامة ابن امير حاج في شرح
 منية المصلي صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء
 الذي لا في الرجل الذي زال حدثه فيجب ترح جميع الماء
 على رواية بخاسة الماء المستعمل ولا يجب ترح شئ منها
 على رواية طهارة بل هو باق على طهر ربه وقد عرفت
 ان رواية الطهارة هي المختارة انتهى فعلى هذا قولهم
 صار الماء مستغلا معناه صار الماء المرافق لليد مستغلا
 لان جميع ما البير صار مستغلا وقيدنا بقوله انما ليس
 على اعضائه بخاسة حقيقة لانه لو كان كذلك لستنجس الماء
 اتفاقا وقرئ المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه
 ولم يبين مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا
 نزل الدلو وتلك في الماء صار الماء مستغلا اتفاقا لان ذلك
 فعل منه اقبح مقام بنية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال
 وقيل المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجي بالاحجار ومفهومه
 انه لو كان مستنجيا بالاحجار ليجس الماء اتفاقا فان هذا

مطلب

مطلب

يستعمل على ان الحجر في الاستحمام لا يطهر وفيه خلاف ذكره في
التنجيس وذكر ان المختار انه لا يتحقق الا مطهر وسذكره ان شأنا
الله تعالى في موضع فان قلت لم قال ابو يوسف ان الصب
شرط في العتولا في الثوب وما الغرض بينهما قلت روى
عن ابو يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما
وجهه ان القياس ياتي بالتطهير بالغسل لان الماي يتنجس
بالاملاقاة وانما حاكنا بالطهارة ضرورة ان الشرع
كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الماي طهورا وذلك
بقتضى حصول الطهارة به والضرورة تنفذ بطريق
الصب فلا ضرورة الى طريق اخر مع ان الماحالة الصب
بمثلة ما جار وفي غير حالة الصب راكدا والراكدا ضعف
من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العتولا في
الثوب وهو المشهور عنه وجهه ان غسل الثياب
بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها تغسلها
النساء عادة وكل امرأة لا يتخذها ما يصب الماء عليها
واما جارية او اما غسل البدن يتحقق بطريق الصب
غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيحي في شرح
مختصر الطحاوي جنب اغتسل في بئر في بئر الى العشرة
قال ابو يوسف تنجس الاباء كلها وقال محمد يخرج من الثالثة
طاهرا انه ينظر ان كان على يده عين بخاسة تنجس
المياه كلها وان لم يكن عين بخاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالث ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان
لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب
المجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الى العشرة فان الثوب
يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة تنجس في قولهم

جميعا

جميعا و ابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان
في الثوب ضرورة ولا ضرورة في البدن انتهى ولا يخفى
ان مقتضى مذهب ابو يوسف من اشتراط الصب ان لا ينجس
المياه كلها عند الما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان
وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده وقد علمت
فيما قدمناه عند الكلام على ما الحاشي ان ما ذكره الا
سيحاني وغيره من كون ما الا بار يصير مستعملا عند محمد
مستعمل على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه بخبر
ذكره جابر ان شأنا الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم
بنخاسة ما الا بار عند ابو يوسف وقولهم بنخاسة ما البير
اذا نزل للاغتسال عنده مفرج على رواية عن ابو يوسف
ان من نزل في البير وهو جنب كان الماحنا والرجل نجس وقد
ذكر هذه الرواية عنه الاسيحي وذكر هذه الكفرية
بعدها فالكظاهر انها مفرجة عليها لا على القول المشهور
عنه ان الرجل بحاله والله الهادي للصواب **قال وكل**
اهاب **دع فقد طهر** لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة
مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه
وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل
قربة وهي تتعلق بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة جواز
الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع به ما قيل ان هذا
الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير
المذبوح والجمع اصب بضمين وبضمين اسم له واما الاديم
فهو الجلد المذبوح وجعه ادم بضمين كذا في المحرر
وكذا يسمى صرما وجرا با كذا في النهاية وقوله كل اهاب
يتناول كل جلد يحتمل الدباغة الا ما لا يحتمله فلا حاجة

الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره المندى انه كان ينبغي
 استثناء جلد راحية والفارة به كالجم وكذا لا يطهر بالذكاة
 لان الذكاة انما تقام مقام الدباج فيما يحتمله كذا في الخبر
 وفيه اذا صلح امعايشة ميتة فصدقه مع جازنا صلواته
 لانه يتخذ منها الاوتار وهو الدباج وكذلك العقب والعب
 وكذلك دبع المثانة فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذا
 الكرشان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملا
 ان الكرش لا يطهر لانه كالجم انتهى واما في قص الحية فهو طاهر
 كذا في السراج الوهاج ثم الدبج ما يمنع عود الفساد الى الجدد
 عند حصول المساقية والدباج على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيق
 هو ان يذبح بشئ له قيمة كالنبت والقرظ والعفص وقشور
 الرمان ولحاء الشجر والمخ و ما استبه ذلك وضبط بعضهم
 النبت بالياء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تضعيف
 وضبط بعضهم بالثا المثلة وهو ثبت فيب الراية من
 الطم يذبح به ذكره الجوهرى في الصمغ وباهما كان
 فالدباج به جاز واما القرظ فهو بالظا لا بالضاد ورق
 شجر السلم يفتح السين واللام ومنه ادرى مقر وظا يدبوع
 بالقرظ قالوا والقرظ يبيت بنواحي تمامه كذا ذكره
 النووي في شرح المهدب وانما يبتسأ عليه لانه يوجد مصفا
 في كثير من كتب الفقه ويقرأ بالضاد والحكمى ان يذبح
 بالتشبيير والتشريب والالفاظ في الزج لا يجوز التخفيف
 والنوعان سويان في الاحكام الا في حكم واحد وهو انما لو
 اصاب به لما بعد الدباج الحقيقي لا يعود بخسابا نقا
 الروايات وبعد الحكم فيه روايتان ويستكمل على المختار
 مع نظايرها ان شاء الله تعالى **قال الاجلد الخنزير والادمى**

يعنى

سائر

يعنى كل اهاب دبع جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لخاصة
 عينه وجلد الادمى لكراهته وهذا التقدير اندفع ما قيل ان
 الاستثناء من الطهارة بخاسة هذا في جملة الخنزير مسلم فانه
 لا يطهر بالدباج واما جلد الادمى فقد ذكر في الغاية انه اذا
 دبع طهر ولكن لا يجوز الا لتفاد به كسائر اجزائه فكيف
 يصح هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والادمى لا يقبلان
 الدباج لان لهما جلودا من زارفه بعضها فوق بعض
 وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً عما لا يخفى وانما استثنى
 الجلد ولم يستثنى الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى به وهو
 قوله كل اهاب ربع لسان الاهاب هو الجلد قيل ان يذبح
 فكان مهيئاً للدباج يقال تاهب لكذا اذا تهيأ له واستعد
 وجلد الخنزير والادمى لا يهنيان للدبج فكذا المستثنى بلفظ
 الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمى في
 الذكر لان الموضع موضع اهابة لكونه في بيان الخاسة وتأخير
 الادمى في ذلك فخاصة ان من المشايخ من قال انما لا يطهر
 جلد الخنزير بالدباج لانه لا يندبج لان شعره يبيت
 من لحمه ولو نضورد بغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان
 ان دبع لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي
 السوط روى عن ابي يوسف انه لا يطهر بالدباج وفي
 ظا هو الرواية لا يطهر اما لانه لا يجمل الدباج اولاً لانه
 يحس انتهى واما الادمى فقال بعضهم ان جلده لا يجمل الدباج
 حتى لو قيلها طهر لانه ليس يحس العين لكن لا يجوز الا
 لتفاد به ولا يجوز دبعه احتراماً له وعليه اجماع المسلمين
 كما نقله ابن حزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباج
 اصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له

مطلب

غنة

حتى لا يتجزى احد على صاحبه ودفعه واستماله ويدخل في
 عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيظهر بالدباغ فلا قاله
 في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما مير الساج قال في
 المبسوط من باب الحدث وهو الاصح فقد جاء في حديث
 بان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من
 عاج فظهر استعمال الناس للعاج من غير تكير فدل على طهارته
 انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشي
 بمشيه من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة
 في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن جاسسة عين
 الفيل وسيات بتمامه من عظم الميتات ان شاء الله تعالى
 ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب دبع جلد الكلب
 فيظهر بالدباغ بناء على انه ليس نجس العين وقد اختلفت روايات
 البسوط فيه فذكر في بيان سورة ان الصحيح من المذهب
 عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب
 بقوله وليس الميت با نجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعضنا
 يقولون عنه ليس نجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
 بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا
 بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندنا ولكننا
 نقول الانتفاع به مباح حاله الاختيار فلو كان عينه نجسة
 لما ابيح الانتفاع به في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب
 الصيد في مسيلة بيع الكلب في التقليل قال وهذا يبين
 انه ليس نجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الروايات
 فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن ابي حنيفة
 فيه روايتان في رواية يطهر بالدبع وفي رواية لا يطهر
 وهو الظاهر من المذهب وذكر في المبداء ان فيه اختلاف

104
 المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله
 طاهرا العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير
 الصحيح انه ليس نجس العين وكذا صححه في موضع اخر
 وقال انه اقرب القولين الى العوالم ولذلك قال مثلنا
 فمن صلى وفي كفه جروا انه يجوز صلاته وفقد الفقيه ابو
 جعفر الهندي وان الجواز يكون مسدودا لغيره وكذا صححه في
 الهداية طهارة عينه ونجسه شارحا كالا نقتات واليكالي
 والسفاني واختاره قاضي خان في الفتاوى بحاسة عينه
 وخرج عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح
 فيها والذي يقتضيه عموم ما في المتن كالقدوري والمختار
 والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب
 اخفية تصحيح عدم نجاستها الا يرى انه يمتنع به حراسة
 واصطبارا وقد صرح في عقد الفوائد في شرح منظومة
 ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه وامام اسند
 به في البسوط من قول محمد وليس الميت با نجس من الكلب
 والخنزير فقد قال في غاية البيان لاننا ان نجاسة
 العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فن ادعى
 ذلك فعليه البيان ولم يرد عن محمد في نجاسة العين
 وما ورد من انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه
 فان السرقين يمتنع به ابتعادا وتقوية للزراعة مع
 نجاسة عينه اجاب عنه في النهاية وغيرها بان هذا
 الانتفاع بالاستهلاك وهو جازي في نجس العين كالا
 قتراب من الخز لا لرافقه وقال في التبيين راسا الجرد الائمة
 وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات
 في النوادر والا مالى انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة

ليس بجس العين انتهى ومشي عليه بن وهبان في سقوطه
 وذكر في عقد الفوائد سراجها وذكر الناطق عن محمد اذا صلى
 على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يجزى ان
 هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجبوز ان
 يكون عند محمد روايات انتهى وقال القاضي الاسيحي
 واما الكلب فاحتمل الذكاة والديابة في ظاهر الرواية
 خلا لما روى الحسن انتهى فاذا غلبت هذا فاذا غلبت هذا
 فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بجاسه ويطهر
 به على القول بطهارته واذا وقع في البر واستخرج
 حيوان نجس المأكلة مطلقا على القول بجاسه كما لو وقع
 الخنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل
 فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بجاسه
 كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو
 حامل جروا صغيرا لا تضع صلاته على القول بجاسه
 مطلقا وتضع على القول بطهارته امام مطلقا او مسدود
 الزمان كما قدمناه عن البدائع وتفسيره بكونه جروا
 صغيرا لظهور ان في الكبير لا تضع مطلقا لما انه وان لم
 يكن نجس العين فهو نجس لان ماواه النجاسات وقد يقال
 ينبغي ان لا تضع صلاة من حمل جروا صغيرا نقا على
 القول بجاسه عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه
 فلا نجه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سورة نجس
 لما انه مختلط بالعبادة ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا
 قال في التبيين نجاسة السور دليل نجاسة اللحم وقال العلامة
 في فتح القدير نجاسة سورة لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم
 نجاسة لحمه المتولد منه للعاب انتهى وسبب نجاسة لحمه اختلاط

الدم

الدم المسفوح باجزاءه حال الحياة مع حرمة اكله كما سنوضحه
 في بيان الاستسار ان مشا الله تعالى في هذا التفصيل يردف
 ما قد ينوهم اشكالا وهو ان يقول كيف يكون سورة نجسا على
 القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم
 كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه
 ولهذا علل في البدائع لنجاسة سور الكلب وسائر السباع
 بان سورة هذه الحيوانات مغلبة من لحومها ولحومها
 نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادوية
 ولا لقضاء الغد كالذباب والتراب ولا للبحث طبعا
 كالضعف والالحفات ولا للمجاورة كالحجر كانت
 علامة النجاسة ان نجاسة اللحم ثبت بهذا انه لا خلاف
 في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر
 بهذا ان الكلب طاهر العين عمن طهارة عظمه وشعره
 وعصبه وما لا يוכל لا يعمى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط
 فقال وان كان منه مسدودا بحيث لا يصل لعابه الى غيره
 جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالحوث ونجاسة
 باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي
 لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بان
 نجس العين لظهور ان الصلاة لا تضع لحامه مطلقا كما في
 حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانقضت صاب
 ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
 الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس في الوجه الثاني
 اصاب شعره وشعره طاهر كما ذكرنا لو اصاب غيره لا يخفى
 ان هذا على القول بجاسه عينه ويستفاد منه ان
 الشعر طاهر على القول بجاسه عينه لما ذكر في البراج

مطلب

سنة

ن

الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
 عليه وذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة
 اذا انتفض فاصاب ثوبا لا يجسه مطلقا سواء اصاب شعره
 او جلده **وبدل عليه** ان صاحب البديع ذكر هذا الفرع
 مشاهدا للقول بنجاسة عينه فقال من جعله طاهرا العين
 استدلال بما ذكره في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع
 في الماء خرج منه الى اخر ما ذكرناه من التفصيل عن الو
 لوالحي وبديل عليه ايضا ان صاحب التبيين ذكر هذا
 الذي ذكرناه من التفصيل مع جملة ما يلى من قال
 بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه وبديل عليه
 ايضا ما ذكره في فتح القدير في احوال الاجناس من ما يلى
 شئ مما لفظه وما ذكر في الفتاوى من التخيير من وضع
 رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظاير هذه
 مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليت بالمختار
 انتهى فقوله ونظاير هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرنا
 عن الولوالحي كما لا يخفى لكن ذكرنا صفحان في فتاواه هذه
 المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في
 مسئلة ما اذا اصاب الما جلده بتقليل اخره وان ماواه
 النجاسات فما استفيد منه ان الما اذا اصاب جلده وانتفض
 فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه
 لما كان ماواه النجاسات صار جلده منجسا وعلم بما قرناه
 انه لا يدخل في قوله من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف
 قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا
 فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا سواء اصاب
 الما جلده او شعره مما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالحي

ايضا

ايضا الكلب اذا اخذه من انسان او ثوبه ان اخذ في حالة
 الغضب لا يتنجس لانه ياخذ بالاسنان ولا رطوبة فيها
 وان اخذه في حالة المزاح يتنجس لانه ياخذ بالاسنان
 والشفتين وشفتاه رطبة فيتنجس انتهى وكذا ذكر غيره
 وفي القنية راجع الى يري عضه الكلب ولا يرى بلالا باسره
 يعني لا يجب غسله **ولا يخفى** ان ما في القنية مما ينظر الى
 المقتضى للنجاسة وهو الربق سواء كان ملاعبا او غصبا
 وهو الفقه وقد الفقه وقد صرح في الملتقط بانه لا يتنجس
 ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غصبا فان في الصغير فيه
 هو المختار وكذا في التتار خائفة وواقعات الناطق
 وغيرها كما في عقد الغوايد وفي خزنة الفتاوى وعلامة
 الاشارة ان لواخذه بيده يتبل يده ولا يخفى ان هذه
 المسئلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر وانما
 على القول بطهارة عينه فلا نلعابه نجس لتولده من رحم
 نجس كما قد مضى في التخيير امرأة صلبت وفي عنقها قلادة
 فيها سن كلب او اسدا او ثعلب فضلا عنها تامة لانه يقع
 عليها الذكاة وكل ما يقع عليها الذكاة فغسله لا يكون نجسا
 بخلاف الادمى والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالحي وذكر في
 السراج الوهاج معزيا الى المذخبة انسان الكلب طاهرة
 واسنان الادمى نجسة لان الكلب يقع عليها الذكاة بخلاف
 الادمى والخنزير انتهى ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة
 عينه لانه عليه يظهر بالذكاة اما على القول بنجاسة
 عينه فلا تغل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة
 كالخنزير وسائر الكلام على اسنان الادمى ان شاء الله تعالى
 قريبا وانما اذا اكل من شئ يغسل ثلاثا ويوكل كذا في المتن

بالعين المجردة وبينه ان يكون هذا بالانتفاء كما لا يخفى
ولا يقال ينبغي ان يظهر بالتحقيق فثبنا على الدال اذا تجسّر فانه
يظهر به كما في الخلاصة والخاتمة لا نأقوال الظهارة في السكلا
بالجفاف حصلت استحياتنا بالانزلة في معنى الارض
لا نقاله بها وما نحن ليس كذلك واما بيعه وتمليكه فهو جائز
هكذا نقولوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة
عنه اما على القول بالنجاسة فهو كالتزير ببيعته باطل فحق
المسلمين المختار بركن المنقول في فتاوى قاضي خان من البيوع
اذا بيع الكلب المعلم جائز فهو مباح ان غير المعلم لا يجوز بيعه
وفي التجسس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم
باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه
انتهى والظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عنه
وذكر السراج الهندي في شرح البداية معزى بها الى التبريد
ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه وفي
عمدة المفتي لو استاجر الكلب بجوز والسور سنور لا يجوز لان
السنور لا يعلم ونقل عن التبريد لو استاجر كلبا معلما او
باريا ليصيدهما فلا اجرة له قال لعله لفقد العرف والحاجة
اليه انتهى وهذا ما نشر التكلم عليه في المسائل المتعلقة
بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا
الكتاب ثم اعلم ان في قول المص في اصل المسألة دبع اشارة
الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا
او امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبعه الكافر
وغلب على الظن انهم يدعون باليمن الجس فانهم يغفل
كذا في السراج الوهاج وفيه سيلة جلد الميتة بعد الدبع هل
يجوز اكله اذا كان جلد حيوان مأكول اللحم قال بعضهم نعم لانه

ظاهر

ظاهر جلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح
لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه
السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة اكلها مع اسره لهم بالدبا
والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل كالحمار فانه لا يجوز
اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكر انه
لا يبيحه فكذا دباغه انتهى وهذا قد مضى في جلود البهائم
كله مذهبنا وللعلما فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام
النووي في شرح المهدى يقتصر منها على ما يشر من المذهب
منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان نجس بالموت طهر
جلده بالدباغ ما هذا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من
احدهما فلا بد خلل الادمى في هذا العموم عنده لان الصحيح
عنده ان الادمى لا نجس بالموت فجلده طاهر من غير دبع
لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكرمه ومنها ما ذهب اليه
احمد انه لا يظهر طاهره دون باطنه بالدباغ سني وثقلى
رواية عن مالك ومنها مذهب مالك انه يظهر الجميع حتى
الكلب والخنزير الا انه يظهر طاهره دون باطنه فيستعمل في
اليابس دون الرطب وجه قول محمد قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن
عقبة قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتل ميتة بشهران لا تسندعوا من الميتة باهاب ولا عصب
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
حديث حسن وجه قول مالك ان الدباغ انما يؤتى في الظاهر
دون الباطن وجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اياها اهاب دبع فقد طهر وفي صحيح

مسلم اذا دبر الاهاب فقد ظهر وهو حديث حسن صحيح ومارواه
 البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال في نشأة ميتة هلا اخدم اهابها فذبحتموه فانتمعت
 به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب
 احاديث اخر ذكرها النووي في شرح المهذب وانما خرج الكتب
 والتحريم لان الحياة اقوى من الدباع بدليل انما سب لطهارة
 الجملة والدباع انما يظهر الجلفاذ كانت الحياة لا تظهرها في الدباغ
 اولى وكذا ما ذكرناه من الاما ديت في دليل الشافعي وهو كما
 نراه عام لما خرج التحريم منه لعارضة الكتاب اياه وهو قولنا
 او لم يحرم فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه
 صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتصا بجنس لذلك يجوز كل
 من الامرين وقد جوز عوده ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينظفون
 عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين
 عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا لنعمة الله ان كنتم
 اياه تغفرون منجورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت
 ابن زيد فكلمته لانه الحديث عنه بالروية رتب على الحديث الاول عنه
 الحديث الثاني لتعين هو مراد به والاختلاف النظم واذا جاز كلامهما
 لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط
 وهو مما قلنا كذا فزره العلامة في فتح القدير اخذ من النهاية
 ومعراج الدراية وفي غاية البيان ومما ظهر في فوائده من
 الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان المال لا يجوز لها ان ترجع
 الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع
 اليه لكان تعليل الشئ بنفسه فهو فاسد لكونه متبادر وهذا
 لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لم يحرم فانه رجس لان حرمة الشئ
 مع صلاحية للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون

معناه كانه قال لم يحرم بغير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير
 الى التحريم فلا فساد لانه حينئذ يكون كما من لا الكلام لم يحرم بغير
 نجس لان التحريم بغير نجس يعني ان هذا الجزء من التحريم بغير نجس
 لان كلمة نجس هذا هو التحقيق في الباب لا في الباب وتنفقه
 شارح متأخر بانه عند التامل بمحزل عن العيوب وتكيف
 لا والجري على هذا المنوال من ما يسد باب التعليل بالوصاف
 المناسبة للحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشئ علامة على شئ
 ان لا يصح التصريح بكون الشئ الثاني علة للشئ الاول ويجعل الشارح
 لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح
 بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشئ بنفسه قطعاً وبوصفه
 فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس لتعليل التحريم
 وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا
 يصح التصريح بكونه نجاسة لانه لا يمنع منه وليس فيه
 لتعليل النجاسة بل لتعليل التحريم الكاين لا للتكريم بوصف
 مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو الفذارة حشا على مكارم
 الاخلاق والشرام المروية بمجانبة الافذار والتراخية منها
 ونظيره قوله تعالى ولا تشبهوا ما تشبهوا اباؤكم من النسا الا ما قد
 سلق انه كان فاحشة ومقتاوسا سبيلاً فقوله انه كان
 فاحشة ومقتاوسا لتعليل التحريم بنكاح مكتوحات الا بما مع انه
 يحترم نكاحهن علامة على فحشه وكونه ممقوتاً عند الله ولم
 يمنع ذلك من التصريح به علة له النهي وهو كما نرى
 في غاية الحسن والتحقيق واما الجواب عن احتجاج احمد
 على لانه في نواها عامة خصتها السنة كذا اجاب النووي
 عنها في شرح المهذب واما عن حديث عبد الله بن عكيم
 قال اضطراب في مثله وسنده يمنع فقد روى على حديثين

عباس رضي الله عنهما فان الناسخ اى معارض فلا بد من مشا
و القوة ولذا قال به احمد وقال هو اخر الامر من رسول الله
صل الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروى
عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمناه وروى ابو داود من جهة فهد
الحلا عن الحكم بن عتيبة بالتافوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو
وناس عبد الله بن عكيم قال قد خلوا ووقفت على الباب فخرجوا
الى قاحبر واني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه عليه السلام
كتب الى جهمية الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين
وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشيرو في اخرى ياربعين
يوما وفي اخرى بثلاثه ايام هذا مع الاختلاف في صحة
ابن عكيم ثم كيف كان لا يوارى حديث بن عباس الصحيح
في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معا
رضته لان الاهداب اسم لغير المدبوع وبعده يسمى شتا وادعما
وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هذا
كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تستنقعوا من الميتة بجلد
ولا عصب في شدة فضالة بين مفضل والحق ان حديث بن
عكيم ظاهر في الشخ لولا الاضطراب المذكور فان من العلوم
ان احد لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر
ولا يتعلق انتهى به ظاهر اكراد في فتح القدير وفيه كلام
من جوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه
ايضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف
في صحة بن عكيم لا يقدح في حجة على تقدير كونه ليس صحابيا
يكون الحديث مرسلا وانتم تعلمون به الثالث ان قوله
الحق ان حديث بن عكيم ظاهر في السخ الى اخره اخذ من قول
الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان

حديث

149
حديث بن عكيم ظاهر الدلالة في التسخ ولكنه كثير الاضطراب غير
سلم لان اخبارنا مطلقه فيجوز ان يكون بعضها قبل وفاته
صل الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث بن عكيم
على اختلاف فيها وهذا صرح النووي في شرح المذهب
ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي انما حسنه بناء على
اجتهاده وقديين هو وغيره ووجه ضعفه وعن الثاني
بان هذا اعني كونه مرسلا صالح لا يحتاج به على مذهب
لا يترك العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث بن عكيم على مقتضى
مذهبنا واما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص
الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن
واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ما
لنا شاة قد بغنا مكها وهو جلد لها فلنا نشتد فيه
حتى صار شتا وهو حديث صحيح فانه يستعمل في ما بيع وهم لا يجيزونه
وان كانوا يجيزون شرب الماشية لان الماشية لا ينجس عندهم
الا بالنجس واما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان الكلب
ليس ينجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاعاديث
الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان اى
في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعممها عرف في الاصول
واما الخبر فانه خارج عن العموم لعارض ذكرناه ولفظ
انصف النووي حيث قال في شرح المذهب واصح
يا حديث لا دلالة فيها فتركنا لان التزميت في خطبة
الكتاب الاعراض عن الدليل الواهية انتهى وان قلنا ان
الكلب كالحنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمناه ان الدباغ
جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو تزايا او ملحا وقال الشافعي
لا يجوز بالتزاب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من

حديث بن عباس في صلاة ميمونة قال فيها حرم اكلها وليس في
 الا والعز ما يطهر وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح
 المذهب ورواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة
 قال يطهرها الى والعز ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة
 فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشبيك والتزئيب فلا
 يقيد بشئ ولان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره
 وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص
 بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يخفى على من ذكر في الحديث ثم
 عند يجوز بيع الجلد المدبوغ ويتنفع به وهو قول الشافعي
 في الحديث وجهه وجه العلماء وما يبيح قبل الدباغ فقد نقل النووي
 في شرح المذهب ان ابا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالزئيب
 الجنس وهو سهوم منه فان مذهب ابي حنيفة جواز بيع جلود الميتة
 قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح المحاموي وكثير من الكتب
 وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم انه ملحق بالميتة
 وبعضهم للحق بالخبر فالظاهر منه الاتفاقات على عدم الجواز
 واعتلم ان ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء
 كان مأكولا او لا اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كذا في البداية
 وفي النهاية انه بعض اختيار المشايخ وعند بعضهم انما يطهر
 جلده بالذكاة اذا لم يسهل نجس انتهى واما طهارة لحمه اذا كان
 غير مأكول فقد اختلف فيه فصحح في البداية والهداية
 والخمس طهارته وصح في الاسرار والكفاية والتبيين نجاسة
 وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وفي الخلاصة وهو
 المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين انه قول اكثر
 المشايخ واما المصنف فقد اختلف كلامه فصح في الكافي
 بنجاسته واختاره في اكثر في الدباغ طهارته ويستكلم عليها

مطلب

يدلها

يدلها وبيان ما هو الحق ثم ان شاء الله تعالى فكن في كثير من
 الكتب ان الزكاة اما تؤجب الطهارة في الجلد واللبس اذا
 كانت من الابل في الحمل وهو ما بين اللبنة والحمين وقد
 سمعنا حديث لو كان ما كولا يحمل اكله بتلك الزكاة فذبيحة الجوسي
 لا تؤجب الطهارة لانها اما تة وقد قد منعت عن معراج
 الدراية معزيا الى المجتبى ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية
 عمدا تؤجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا وكذا نقل
 صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن الغنينة ايضا
 هنا وصاحب الغنينة هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهد
 المشهور علمه وفقهه ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب
 النهاية ذكر هذا الشوط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا
 الى فتاوى قاضي خان وفي مية المصلي السجدة اذا
 خرج من دار الحرب وعلم انه مدبوع بودك الميتة لا يجوز
 الصلاة ما لم يغسل وان علم انه مدبوع نبش طاهر جاز
 وان لم يغسل وان شك فالأفضل انه يغسل انتهى **قال**
وشعر الانسان والميتة وعظمها طاهران انما ذكرها
 في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارة
 عندنا والاصل ان كل ما لا تخله الحياة من اجزا الهوية
 محكوم بطهارته بعد موت ما هو جزوه كالشعر والريش
 والمنقار والعظم والعصب والحافر والظفر واللبن والبيض
 الضعيف القشر والنفخة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك انما
 الخلاف بينهم في النفخة واللبن هل هما متنجسان فقد لا نعم
 لمجاورتهما الغشا الجنس فان كانت النفخة جامدة تظهر
 بالغسل ولا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا متنجسين وعلى
 قياسهما قالوا في السجدة اذا سقطت من امها وهو رطبة

ليست ثم وقعت في المال نجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح
 القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر
 فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان
 الصحيح نجاسة الا ان صاحب الفتح تتبع صاحب البدايع في التخيير
 ما في غاية البيان ان اجزا الميتة لا تخلوا اما ان كان فيها دم او لا
 فالاولى كالميتة نجسة والثانية ففي غير المختزير ما في غاية البيان
 ان اجزا الميتة والادمي ليست نجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم
 بلا خلاف واما الاغذية المائعة واللبن فكل ذلك عند ابي حنيفة وعند
 نجس واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا
 الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي
 رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب
 ففيه روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والآخرى انه نجس لان
 فيه حياة ولحق يقع به انتهى واما المختزير فشعره وعظمه وجميع
 اجزائه نجسة ورخص فشعره للخرابين للضرورة لان ضرره
 لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كرهه لم ذلك ايضا ويجوز
 بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند
 ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلعه جاز عند محمد وعند ابي
 يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم
 قبل وزنا وقيل بسط كذا في السراج الوهاج وذكر السراج المند
 ان قول ابي يوسف بنجاسة هو ظاهر الرواية وصح في البدايع
 ورجه في الاختيار وفي التخيير لا بأس ببيع عظام الموتى لانه
 لا يحل العظام الموتى وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها
 لا يبيع عظم الادمي والمختزير انتهى وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان
 عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر
 الميتة انما يكون طاهرا اذا كان مخلوقا او مجزوا وان كان منتوقا

فهو نجس وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة
 شعر الادمي وطفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة
 وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يا بس
 لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم
 وما وقع في الذخيرة وغيره من ان اسنان الكلب اذا كانت
 يا بس طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب
 يظهر بالذكاة وما يظهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف
 فان المصريح به في البدايع والكافي وغيرهما بان سن الادمي
 طاهر علما هو المذهب وهو الصحيح وعلله في البدايع
 بانه لادم فيها والمجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون
 طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها
 ويجرم الانتفاع بها احترام الادمي كما اذا طعن سن الادمي
 مع الحنطة او عظمه لا يباح تناوله المختزير من ذكاتها
 لا لكونه نجسا بل لتعظيمه له كيلا يصير منتنا ولا من اجزا
 الادمي كذا هذا وذكر في البسوط والنهاية والمعراج وعلى
 هذا ذكر في التخيير رجل قطع اذنه او قلعت سنة
 فاعاد اذنه الى مكانها او سنة الساق الى مكانها فصلى
 او صلى واذنه او سنة في كفه تجزيه لان ما ليس اللحم لا يحل
 الموت فلا ينجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في السن مسلم
 اما الاذن فقد قال في البدايع ما ايسر من الحن من الاجزا
 ان كان المسان جزافيه دم كاليد والاذن والانف وكفوها
 فهو نجس بالاجزاء وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
 والطفر فوطا طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى ولكن
 في فتاوى قاضي خان والخلاصة ولو قطع انسان سنة
 او قطع اذنه ثم اعادها الى مكانها او صلى وسنه او اذنه

في كنه تجوز صلته في ظاهر الرواية انتهى فهذا يقوي ما في التجنيس
وفي السراج الوهاج وان قطعت اذنه قال ابو يوسف
لا بأس بان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز انتهى وبما
ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الخواص ان لو صلى
وهو حامل من غيره او حامل من نفسه ولم يضعها في مكانها
نفس صلته انقضا كما لا يخفى وكذا ذكر في المعراج انه
لو صلى وهو حامل من غيره لا تجوز بالانقاف وفيه من النظر
ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتجنيس
والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء او قشره ان كان قليلا
مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفيد الماء وان
كان كثيرا يعني قدر الظفر يفيد والظفر لا يفيد الماء انتهى
وعلا له في التجنيس بان الجلد والظفر من جنس لحم الادمي
والظفر عصب وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي الكل لحم
الا شعير الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر
وغيره ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يورث
الموت الخاسرة فيما يحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا
لم يحلها وجب الحكم بتبعها الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل
وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في مشاة
مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين
وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب
حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس
وهو وان اعلم بتضعيف عبد الجبار ابن مسلم فقد ذكره بن
حبان في الثقات فتولا يترى عن درجة الحسن واخرجه
الدارقطني من طريق اخري وضعفها ومن طريق اخري جمعناه

1/2 ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط ثمشط من
عاج فتضعفه فنده عدة احاديث لو كانت ضعيفة فحسن
المستن وكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدايع ولاصحابنا
طريقان احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة
من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع
احد من العباد او يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه
الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات
ليست لا عيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والطوبى
النجسة ولم يوجد في هذه الاجزاء انتهى وقد اقتصر في البداية
على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية
ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجوز في
العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا ترى انه يتالم الحي
بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤكلها فدل على
انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان
فالاولى هو الطريقة الثانية وعليها الاحتجاج الى الجواب
اعني قوله تعالى قال من يحيى العظام وهو رميم قل
بحسبها الذي انشأها اول مرة فان هذه الاشياء من
الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء
والطوبى والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم
والشعر واما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة
اوجه الاول ما ذكره في الكشاف بقوله ولقد استشهد
لهذه الآية من بيثت الحياة في العظام ويقول ان
عظام الموتى نجسة لان الموت يورث فيها من قبل ان الحياة
تخلها واما اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله في عندهم طاهرة وكذلك

الشعر والعصب وينعمون ان الحياة لا تخلوا ولا يؤثر فيها الموت
ويقولون المراد باحيا العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه
غضة رطبة في بدن من حساس انتهى ولا يتوهم ان صاحب المضاف
لم يرتض بما ذكره عن الخفية بدليل قوله يزعمون لان زعم
مطية الكذب كما قيل الا نالنا ان زعم خاص في الباطل بل
يستعمله تارة فيه وتارة في الحق ثلث الاول قوله تعالى
زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث
مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات
صرح به النووي في مشرح مسلم واطال الكلام فيه الثاني ان
المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود
الضمير في قوله وهو رميم الى العظام الحقيقية على طريقة
الاستخدام لان اقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد
بلفظه معنات احدى المعنيتين بعدد ضمير
يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقول معاوية
ابن ابراهيم اذا نزل السماء بارض قوم رعيها وان كنا غنابا
فانه اراد بالسماء المطر واراد به الضمير في رعيها النبات
والنبات احد معنيتي السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر
سبه وسوى له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له
ذكر لتقدم ذكر سبه وهو السماء التي اراد بها المطر فكذلك
حين ما فيه فان العظام له معنات احدى المعنيتين وهو
النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الاخر
وهو العظام الحقيقية غير مراد به الضمير في قوله وهو
رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد
وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر في
الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد

113
احباب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من
الآية احتياؤها في الآخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا
قلت سوف الكلام صريح في الرد على من انكر اعادة بها في
الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية
خالية عن استعداده العود اليها في زعمهم وقد استدلل
بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن موافقا
واوبارها واشعارها اثارا ثامنا عالى حين ووجه
الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من علينا بان جعل
لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فمن
عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها
ظاهرة قبل الموت باجتماع ومن زعم انه انتقل الى
مخاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة
وذلك عبارة عن الجملة قلت تخصه بما ذكرنا فان
منصوص عليه في ذكر المصروف وليس في ايتكم ذكر المصروف
صريح فكان دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره
وذكر ان المصروف للمفيم والوبر للابل والشعر للبعير
وقد اجاب الانتقائي في غاية البيان ايضا عن استدلالهم
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة بالاشتمال ان المراد
منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة
الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة وابن قال
الشافعي في بعض هذه الآثار رطوبة فمقول نحن بقول
ايضا بخاسته اذا بعيت الرطوبة وكلامنا فيما اذا لم يبق
الرطوبة في العظم والمخافز والظلف ونحوه واذا غسل
الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة
وليس قال الشعر يمتزج بالاصول فنقول نعم يمتزج

لا نسلم ان النماذج على الحياة الحقيقية كما في البنان والشجر
وقوله بما الاصل غير مسلم ايضا لانه قد يهوى مع نقصان الاصل
كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره انتهى وقد
وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت
عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله
تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة
فهو امر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير
بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردي انتهى
وهكذا اوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد
الحياة والصد ان صفات وجودية ثابته بغايات على
موضع واحد ويستحيل اجتماعها ويجوز ارتقاء عما
وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون
ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى
ونقطة في غاية البيان باننا لا نسلم ان زوال الحياة ليس
لها وكيف يقال هذا زوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان
وليس مع التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجوده
فمن الزوال الحياة وهو دام لا فان قلت نعم فتكون زوال
الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة
حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن
الحياة انتهى ولا يخفى صغفه لان الموت بنفس زوال
الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء
عدميا ان يكون عدم عدمه حتى يكون نقيضه فيكون
اثباتا واما جعله زوال الحياة ضد الحياة فيسلم لان التضاد
الحقيقي هو ان يكون بين الوجودين اللذين يمكن تغل

114
احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على المصنوع ويكون بينهما
غاية الخلاف وهو ما يكون مقتضى كلامهما مغاير لمقتضى الآخر
كالسواد والبياض فان مقتضى احدهما اقتضى البصر ومقتضى
الآخر يقتضيه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضد
لها وانما يكون بينهما تقابل لعدم والملكة وقد ذكر بعض الا
صوليين في شرح المعنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلا
2 اهل العقول اما على اصطلاح الاصوليين والصد ما يقابل الشيء
ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما
وجودي والاخر عدمي وقد اختار صاحب الكشاف
ان الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الا حاصر
وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان
يعلم ويقدر والموت عدم ذلك منه ومعنى خلق الموت
والحياة ايجاد ذلك المصح واعدامه قال الطيبي رحمه
الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف
لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتماد السنية
انه امر وجودي ضد الحياة وكيف يكون عدم ما وقد
وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث اذ لم يكن لو كان معدوم
مخلوقا لزم وقوع الحوادث اذ لا وهو ظاهر البطلان
وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحياة استحال
ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت
والحياة ايجاد ذلك المصح واعدامه وهذا ايضا منطوق
فيه وقال الامام هو الصفة التي يكون الموصوف بها
مبحث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل
انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية
مصادمة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة

والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطبيب
رحمه الله وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضى
الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو
تعلق الروح باليدن ومفارقة جيلولة بينهما وتبدل
حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل
اقوالا فيهما لا يطيل بذكرها والخاص ان مذهب اهل
السنة ان الموت امر وجودي كالحياة ومذهب
المعتزلة كما في الكشف او القدرية ثماني الخامسة انه
عدمي وعلى كل منهما النزاع في ان الموت امر وجودي
كالحياة يكون بعد الحياة اذ لم يسبق له حياة لا يوصف
بالموت حقيقة في اللغة والعرف وهذا قال السيد الشريف
في شرح المواقي بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما
من شأنه ان يكون حيا والاظهر ان يقال عدم الحياة
عما اتفق له انتهى لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب
عن قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وفي الكشف
فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم حيا وانما
يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من النبي قلت بل يقال
ذلك في حال كونهم حيا اذ العادم للحياة كقوله بكدة
ميتا فيما يصح فيه الحياة من النبي قلت بل يقال
واية لهم الارض الميتة اموات غير احيا وفجوز ان يكون استغارة
في اجتماعهما في ان لا روح ولا احساس انتهى وقرر القبط
في حاشيته الاستغارة بانه شبه الجراد بالميت في عدم
الروح ثم استعير للمفرد والله اعلم ~~تتم~~ بالحق
المستطاهرة مطلقا على الاصح **قال** وتخرج البير بوقوع
نجس لما ذكره ما القليل بانه يتنجس كله عند وقوع

النجاسة

طلب

115 النجاسة فيه حتى يراق كل مورد عليهما البير نعتنا في انه
لا يخرج كله في بعض الصور فذكر احكامه قال الشارحون
وممنهم المصنف في المستصفى ان المراد يخرج البير بخرج ما بها
اطلاقا للاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الواد
واكل القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع ما
والمراد بالبير هنا التي لم تكن عشرة في عشرة اما اذا كانت
عشرة في عشرة لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد
ما سذكره والمراد بالخمر هنا هو الذي ليس حيوانا كالدرا
والبول والخمر **واما** احكامها الحيوان الواقعة فيها فذكره
مفصلة وهذا يظهر منعت ما في التبيين من ان المص
اطلق ولم يقدر بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
فاي نجس وقع فيها يوجب نزعها وانما تنجس ما البير
كله بقليل النجاسة لان البير عند عمولة الحوض
الصغير تنفسد مما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون
عشرة في عشرة كذا في فتاوى قاضي خان وفي التفريق
عن الشيخ وابن يوسف البير لا تنجس كالماء الجاري
البير اذا لم تكن عريضة وكان عمق ما بها عشرة اذرع
فما عدا فوطعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في
اصح الاقاويل انتهى وعزاه في القنية الى شريح
مدر القصة وذكر ابن وهب انه مخالف لما
اطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا
يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لا يندم مساييل
اصحاب المذكورة في كتبهم وقد علموا بان البير لما
وجب اخراج النجاسة منها الا يخرج كل ما بها وجب
نزع النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج

الوهاج ولو وقعت في البير خشبة بحشة او قطعة من ثوب نجس
 وتغذرا خراجها وتقيت فيها طهرت الخشبة والقطعة
 من الثوب بتعالطها بالبير وعزاه الى الفتاوى
 وفي الحديث ومعراج الدراية وترحه ان يقل حتى لا يعتلى
 الدلو منه او اكثره انتهى وشرح ما البير لكن هذا
 انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تخرج واخرج
 منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد
 من اخراجها لوجوب تخرج جميع الماء البير موثقة مأمورة
 ويجوز تخفيف مزرها وهي مشتقة من بارت اي حذرت
 وهما في القلة ابور وابار ممررة بعد التا فيها ومن
 العرب من نقلت في ايار وتقل فتقول ابار وجمعها
 في اكثرية بيار تكسر التاء بعد مائة كذا ذكر النوري في
 شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل
 الايار منسوبة على اتباع الاشارة من القياس فان القياس
 فيها اما ان لا يظهر املا كما في ايار بشر لخدم الامكان
 لاختلاط النجاسة بالاكحال والحذر ان الماء يبيع شيئا
 فشا واما ان لا تظهر اسما ملحق النجاسة حيث تقرر
 الاحتراز والتعظيم كما فعل عن محمد بن عبد الله قال الجميع راي وراي
 ابن يوسف ان ما البير في حكم الجاري لانه يبيع من اسفله
 ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كخوض الحمام قلنا وما علينا
 ان يترج منها ولا اخذ بالاشارة ومن الطريق ان يكون الانسان
 في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاخر
 في يد القاييد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدايع
 بعد ما ذكر القياس ان قال الا ان تركنا القياس بين الظاهرين
 بالخبر والاشترط ضرب من الغفلة الخفي اما الخبر فاروي ابو

116
 جعفر الاستروشي باساده عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال في الفارة تموت في البير يترج منها عشرون وفي
 رواية ثلاثون وعن ابي سعيد الخدري انه قال في دجاجة
 ماتت في البير يترج منها اربعون دلوا وعن ابن عباس
 وابن الزبير انهما اسرا يترج جميع ما زرم حين ماتت فيها
 رجلى وكان بمحض من الصحابة ولم ينكر عليهما احد
 فان تعقد الاجماع عليه واما الغفلة الخفي فموان في هذه
 الاشياء ما مسفوحا وقد شرب في اجزائها عند الموت
 فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس
 او يفسد بجواره النجس لان الاتصال ما جاور النجس
 ينجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت
 في السمن الحام يدقور ما حولها ويعلق وتوكل البقية
 فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بتنجاسة جوار النجس
 وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما
 قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر
 جثتها فيكم بتنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وكر
 هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاورها ما جاور
 الفارة والشرع ورد بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس
 جوارها النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفارة وحكم
 بتنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جوار جوار النجس
 لو حكم بتنجاسته لحكم ايضا بتنجاسة ما جاور جوار النجس
 ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودى الى ان قطرة من بول
 او فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ما به
 لانها ليس اجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور

واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة
 ذلك العذر والادنى وما كان جثة مثل جثته كالشاة ونحوها
 يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجس جميع الماء
 العادة لعظم جثته فيوجب تنجس جميع الماء وكذا اذا انفسخ
 شيء من هذه الواقعات او انفسخ لان عند ذلك يخرج المدة
 منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزاء الماء قبل ذلك لا يجاور
 الا قدر ما ذكرت الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع
 في البيرة ذب فارة يتخرج جميع الماء لان موضع القطع لا ينقل
 عن بلة فيجاور اجزاء الماء فيفسدها انتهى وهذا انما يترجح
 لم يكن مخالفا للعامة اصحابنا فانها مصرحة بان مسایل
 الا بار ليس للرأي فيها مدخل وما ذكره خلافا كذا انفقته
 شارح المسئلة والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدايع لا يخالف ما
 صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى حقي فحق لا قياس جلي ولا يكون
 من قبيل الرأي الا القياس الجلي واما القياس الخفي فهو المسمى
 بالاسمطان قال في التوضيح القياس جلي وحقي فالخفي
 يسمى بالاسمطان لكنه اعم من القياس فان كل قياس
 خفي اسمطان وليس كل اسمطانات قياسا خفيا لان الا
 سمطانات قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب
 في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاسمطانات اراد به القياس
 الخفي وهو دليل يقاس القياس الجلي الذي سبق اليه
 الا فيما هو هو حجة عندنا لان يتوهم بالدليل التي هي
 حجة اجماعا لانه اما بالانتر كالسلم والاجارة وبقا الصوم
 في الشبهات واما بالاجماع كالا ستمناع واما بالضرورة
 كطهارة الحيض والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر في
 اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة

الابار بالترجح انما تثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة
 قال لا يصح في ابل وعنم اي لا يترجح ما البير بوقوع بعرى
 ابل وعنم فيها وهذا استحقاق والقياس ان
 يتنجس الماء مطلقا لوقوع النجاسة في الماء القليل كالا
 وذكر للاسمطانات طريقتان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتضرا عليهما ان ابار الفلوات ليس لها روض
 حا حرة والمواشي تنجس حولها ويلقيها الريح فيها فيجعل
 القليل عقوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق
 على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث
 والبعر والخفي لان الضرورة تشتمل الكل وقد صرح
 في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره
 السرخسي ان الروث المفت من البعر مفسد في ظاهر
 الرواية عن ابى يوسف ان قليله عقوقا وهو الوجه
 وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم يختص بابار
 الفلوات واما الابار التي في المصر فتنجس بالقليل
 منه لان لها روضا حا حرة فيقع الارض عن الوقوع
 فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان ذكر
 انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة وقال واختلف
 المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق
 للضرورة في الجملة انتهى فاعلموا بالضرورة في
 الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس
 صلابة فلا يختلط مثلي من اجزائه باجزاء الماء فانه
 لا يختص ان الرطب والمنكسر والروث والخفي ينجس الماء
 وظاهر عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو
 مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح

لا يخسر القليل وبه قال الحسن بن زياد كمن الصحيح ان الكثير يخسر
 الا ما البير على الطريقين اما على الاولى فلما يشاء انه لا ضرورة
 في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسسة بينهما
 فيصعد البعض ببعض فيتفتت اجزاؤها فتجسر اليه
 اشار في البدايع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين البير
 والانا في عدم التجسر بالقليل وعلى الطريقة الاولى فيسبها
 فرق لان الضرورة في البيرة في الاكثر كذا في الكافي بخلاف
 بعد الشاة اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه
 ترمى البيرة ويشرب اللبن على الطريقين اما على الثانية
 فظاهرها على الاولى فلما كان الضرورة كذا في الهداية
 وقيد في النهاية وغاية البيان والمعراج يكونها
 رمت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح
 القدير معلل بالان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع
 لانها تنعير عند الحلب عادة لا فيما وراه وذلك مما يراه
 منه واختلفوا في حد الكثير على اقوال منها قولان فصيح في
 النهاية انه ما لا يتخلوا ولو عن بيرة وعناء في البسوط
 وصح في البدايع والكافي للصنف وكثير من الكتب انه ما
 يستكثره الناس والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية
 فهو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية
 واما قال عليه الاعتماد لان ابا جعفر رتبها بالراي في
 مثل هذه السائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا
 موافقا لمذهبهم انتهى فظهر هذا ان ما ذكره في المتن
 من ان البعريين لا يفحصان للاشارة الى ان الثلاثة
 تجسر انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع
 الصغير من قوله فان وقعت فيها بيرة او بعريتان

لم يفسد

لم يفسد كما قبل ان الثلاث تغد بقاء ان مفهوم العدد
 في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلالة عندنا على
 الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير
 على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا
 وقعت بيرة او بعريتان في البيرة لا يفسد ما لم يكن كثيرا
 فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة
 الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قايلا الحد الفاضل بين
 القليل والكثير ان ما عجز احدا وصاف ان كان كثيرا
 وما لم يغيره كان قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية
 المصلي وبعريتين من حد منع والروث للفرس و
 الحار من راث يقال من حد نصروا الخبي بكسر الخاء
 واحدا لا حشا للبعري يقال من باب ضرب كذا في فتح
 القدير وغيره **قال رحمه الله** وعصفور اي لا يترجم بها
 البير بوقوع حزام وعصفور فيها والحزو بالفتح
 واحدا الحزو بالضم مثل قزو وقزو وعن الجوهرية
 انه بالضم كجند وجنود والواو بعد التاء غلط كذا في
 المغرب واما لا يترجم ما وهامته لانه ليس بخير عندنا
 على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية
 ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته
 مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض
 السقوط من الاصل للطهارة وعند اخويين للضرورة
 انتهى ولم يذكر واقايدة هذا الاختلاف وقال الشافعي
 بخير وهو القياس لانه استحال الى نقيض وفساد فانيته
 حروا له حاج ولنا الاجماع العمل فانما في المسجد الحرام
 متبينة من غير تكثير احد من العلماء مع العلم بما يكون

منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان
في صحيحه واحد وابوداود وغيره عن عابثة رضي الله عنها
قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا المساجد في
الدور وان تظف ونظف وعن سمرة رافعي الله عنه انه كتب
الي بنه امام بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
ان نضع المساجد في دورنا ونصل صفتها ونظفها
رواه ابوداود وسكت عليه ثم المتذري بعده كذا
ذكر الحافظ الزيلعي في اربع امانة الباهلي ان النبي
صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقالت انها اوكرت
على باب الجار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد
ما واهها فهذا دليل طهارة خروجها وعن ابن مسعود
انه خربت حمامة عليه تسعة باصبعه وكذلك عمر رضي
الله عنه ذرق عليه طائرا تسعة بحصاة ثم صلى كذا
في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاستحالة
في لا الى ثنت رابعة فثبت الطين الذي في قعر
البرقان فيه الفساد ايضا وليس بجبر لان ثنت رابعة
ويشكل هذا بالسنن على قوله قال في النهاية في الاستحالة
الى فساد لا توجب الجحاسة لا محالة فان سائر الاطعمة
اذا فسدت لا تجبر به لان التغير الى الفساد لا يوجب
الجحاسة انتهى ونهنا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من
ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تجبر وان حمل ما في النها
على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر
ما في النهاية لانه لا موجب للتجبر واما حرم اكله في
هذه الحالة فلا بد من الجحاسة كما للم اذا انت قالوا يحرم
اكله ولم يقولوا تجبر بخلاف اللبن واللبن والدهن والزيت

اذا انت لا تحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة
واشار المص رحمه الله بقوله خرو خام وعصفور الى اخر ما ياكل
لحمه من الطيور احترازا عن ما لا ياكل لحمه منها وان خرو
مخس وسيذكره صرحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر
كخرو وما كوز اللحم منها ذكره في البوط وصح قاضي خان في شرح
الحامع الصغير نجاسة ويستكمل عليه ان شأ الله تعالى
في باب الانجاس **فلا وبول ما يوكل بحمل** لما ذكرها هنا
وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البير
مخس ماؤها وعند ابن خزيمة في بول يوسف وقال محمد رحمه الله
ظاهر فلا يوكل بيزج الماسن وقوعه الا اذا غلب على
المسا فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الامعة الستة في
كتبهم من حديث اشرا ناسا من عريثة اجتوا والمدينة
فرحطهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل
الصدقة فيثربوا من البائسها وابوا لها فقتلوا الرعي
واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاتلهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم ونزكهم
بالحرمة يعصون الجارة وفي رواية مسلم في الحدود و
تركهم في الحرمة يستسقون فلا يسقون حتى ما يواو في
رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير عزه
وادعى عرفات ويتصغيرها سميت عريثة وهي قبيلة
نشب اليها العربيون واما سقطت يا المتصغير عند
النسبة لما لا يافعية بسقطان عند النسبة فيا سا مطردا
فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلى في حنيفة ومدينة
وجهينه وعقيله كذا في المغرب وغيره وقوله اجتواها
بالجهم والمنشاة فوق ومعناه استخرجوها عما فيها

والرواية الاخرى ان لا توافقهم وكرهوها لسم الله بها قالوا وهو
 مشتق من الجوى وهو ذاتى الجوف ومعنى سمر اعينهم بالكر
 كملها بمسامير وفي بعض الروايات سمر باللام بمعنى فقهاها
 واذهب ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم الفقهاء
 ولها قول صلى الله عليه وسلم استتر هو من البول فان
 علامة عذاب القبر منه اخرج الحاكم من حديث ابى هريرة
 وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له عليه كذا ذكره لا يلى
 المخرج وفي معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن
 مكان من وفي المغرب واما قوله استتر هو البول ففي
 معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث وجه مناسبة
 عذابه القبر ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل
 من منازل الآخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلاة
 والاستبرا اول منزل من منازل الطهارة والطهارة اول ملجأ
 سببه يوم القيامة وكانت الطهارة اول ما يعذب
 بهن كما في اول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان
 وجه التمسك به ان البول يشبه كل بول بجمومه وقد
 الحق النبي عليه السلام وعبد عذاب القبر ترك استنزاه
 البول من غير فصل فدل على ان بول كل يؤكل لحمه بحسب
 لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعبد انتهى واجاب في
 الهداية من حديث العربيين بانه عليه السلام عرف
 شفا وهم فيه وحياء زاد شاربوها كما لا نقاش والسكاكي
 جوابا لخرين ان ذلك كان في ابتداء الاسلام عرفت شفا وهم
 فيه ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا يرى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا
 واستاقوا الدود الا بيل وليس جيرا المراد الا القتل فعلم ان اباحة

مطلب

البول

البول انتشرت كالمثله انتفى ذكر الاصوليون منازل العام
 قيل الخصوص بوجوب الحكم فيها تناوله قطعاً كالحاخاص
 حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العربيين
 ورد في ابوالاعمال وهو خاص لنسخ بقوله صلى الله عليه
 وسلم استتر هو من البول لان البول علم لان اللام فيه
 للمجنس وفي ضمن المشتملات فيجعل على جميعها انه عمدة
 وحديث العربيين متقدم لان المثلية التي تضمنتها
 منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام انتهى
 وهذا كله مبني على ان قصة العربيين تضمنت مثله
 وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال
 والمثله المروية في قصة العربيين منسوخة بالنهاي
 المتأخر والمراد بالنهاي المتأخر ما ذكره البيهقي عن انس قال
 لمخطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الانبي فيها
 عن المثله وقد انكر بعضهم كون الواقعة في قصتهم مثله
 بخاروي ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا ايدي الراعي ورجله
 وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات فهدى ليس
 بمثله والمثله ما كان ابتداء على غير هذا وقد جافى جميع مسلم
 انما سمى النبي صلى الله عليه وسلم اغنيهم لانهم سملوا اعين
 الرعا وسبوا في بغيته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى
 واما ما اجاب به الفقهاء في شرح الجامع الصغير
 ونبه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه
 امرهم بشرب الماء يعني دون البول فلا يجوز وضعه
 لما علمت ان رواية شرب البول ثابتة في الكتب
 الستة والله الموفق للصواب **قال ما لم يكن حدثا عطف**
 على بول اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عندنا

يوسف فالدم الذي لم يسلك إذا أخذ بقطعة ولو كان كثيرا في نفسه
والتي القليل إذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا إذا أصاب يشا وقال
محمد أنه يحس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية أن
ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة أنه ليس يحس وعن محمد في غير
رواية الأصول أنه يحس لأنه لا أثر للسيلان في النجاسة فإذا
كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى
قل لا أحد فيهما أومر أن يحرم ما على طامع بطعمه الرقوله ما دما
مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسلك عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا
فإن قيل هذا فيما يورث لحمه أما في ما لا يورث كالأدمى فغير
للمسفوح حرمان أيضا فلا يمكن الاستدلال بحمله على طهارته
قلت لما حكم حرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو
الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يورث لحمه أو لا لطلاق
النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه
وحرمة لحمه لا توجب نجاسته إذا لم يورث لحمه لا للنجاسة
فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الأصلية مع كونه
محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة
وهي أن غير المسفوح دم ينتقل عن العروق وانفصل عن النجا
سات وحصل له مصير آخر في الأعضاء وصار مستعدا لأنه
يصير عضوا فخذ طبيعة العضو فأعطاه الشرع حكمه
بخلاف دم العروق فإذا أسال عن رأس الجرح علم أنه
دم ينتقل من العروق في هذه الساعة وهو النجس
أما إذا لم يسلك علم أنه دم العضو هذا في الدم أما في التي
فالقلب هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهو ليست
محل النجاسة فحكمه حكم الربك كذا في شرح الوقاية وكان

الاسكاف والهندوان يفتيان يقول محمد وصح صاحب الهداية
وغيره قول أبو يوسف وقال في العناية قول أبو يوسف أرفقت
مخصوصا في أصحاب الفروج وفي فتح القدير أن الوجه يساعده
لأنه ثبت أن الخارج يوصف النجاسة حدث وأن هذا الوجه
قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يجعل للإنسان طهارة فلزم أن
ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا
انتهى وذكر في السراج الوهاج أن الفتوى على قول أبي يوسف
فيما إذا أصاب الجامدات كالثياب والأبدان وعلى قول
محمد فيما إذا أصاب المايعات كالما وغيره انتهى وفي معراج
الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا إلى آخره لا ينعكس فلا
يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فإن النوم والجنون
والاعتماد وغيرها حدث وليست بنجاسة انتهى لكن قد يقال
أنه مطرد منعكس لأن المراد ما يخرج من بدن الإنسان
وليس حدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس يحس
لا يكون حدثا وأما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في
قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لأنه ليس بخارج من
بدن الإنسان **قال ولا يشرب أصلا** أي بول ما يورث لحمه
لا يشرب أصلا للتداوى ولا غيره وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لأنما ورد الحديث به
في قصة العرينيين جاز التداوى به وإن كان نجسا وقال محمد
يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه
قول أبي حنيفة أنه نجس والتداوى بالطاهر المحرم
كلين الاثنان لا يجوز فظاهر بالنجس ولأن الحرمة ثابتة
فلا يعرض عليها الا يتيقن الشفا وقاويل ما روي في قصة
العرينيين أنه عليه السلام عرف شفاؤهم فيه وجاؤهم بوجده

يتفق شفا غيرهم لان الرجوع فيه الاطباء وقولهم ليس بجهة قطعية وجاز
 ان يكون شفا قوم لا يختلف الامر جهة حتى لو تعين الحرام مدفعا
 للملأ لان محل الميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام
 علم موته مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون شفا الكافرين
 في غير دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات الخبيثين
 وبدليل ما روي البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
 فاستفيد من كاف الخطاب ان الحكم يخص بالمؤمنين
 بدليل قوله تعالى الخبيثات هذا وقد وقع الاختلاف بين
 مشايخنا في التداوي بالمحرم فالنهي عن الذخيرة الاستئفا
 بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهى
 وفي فتاوى قاضي خان معزيا الى ابي نصر بن سلام
 قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
 انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفا فاما
 اذا كان فيه شفا فلا بأس به الا ترى ان العطشان
 يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب المداية
 في الخبيثات فقال اذا سال الدم من انف انسان بكت فاتخذ
 الكتاب بالدم على جهته وانف يجوز ذلك للاستئفا والمعالجة
 ولو كت بالبول ان علم فيه شفا لا بأس بذلك لكن لم يفعل وهذا
 لان الحرمة ساقة عند الاستئفا الا ترى ان العطشان
 يجوز له شرب الخمر والجايح محله اكل الميتة انتهى وسياتي
 لهذا زيادة بيان في باب الكراهة ان شاء الله تعالى
 قال في التبيين وقول محمد مستكمل لان كثيرا من الطاهر
 لا يجوز شربه للتداوي عملا حديث العربيين **قال**
وعشرون دلو او سطا بوث خوفارة قال في التبيين ان

بترج عشرون دلو اذا مات فيها فارة ونحوها وقوله عشرون
 معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يعبر بمعناه بترج
 البير وعشرون دلو او اربعون وكله فيفسد المعنى لانه
 يقتضي بترج البير وعشرون دلو وليس هذا المراد وانما
 المراد ان بترج البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس
 ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب بترج عشرون
 ومنه ما يوجب بترج اربعين ومنه ما يوجب بترج الجميع
 وليس بترج البير مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطى
 عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك بترج الميتة وليس هذا
 من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه اراد بالاول ما
 يوجب للجميع وبالمعطوف ما يوجب بترج البعض لانه ذكر
 بعد ذلك ما يوجب بترج الجميع ايضا فلو كان مراده
 الجميع لما ذكر ثانيا لكونه تكرارا لمحض ولا بالاول
 لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم
 الاووية فتبقى على اطلاقها الى هنا كلام الزيلعي رحمه
 الله واقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل
 كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير
 بمعنى ما البير كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات
 بمعنى او والتقدير بترج ما البير كله بوقوع نجس
 حيوان اي ويترج عشرون دلو من ما البير يموت
 خوفارة واربعون منه بنحو حاجة او كله بنحو شاة
 الى اخره وهذا علم ان قوله وبترج البير بوقوع نجس
 ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به
 ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول بترج الجميع
 فانه اريد بالاول بترج الجميع لوقوع غير حيوان واريد

بالشأن تزج الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول
 يجوز ان يحمل الى اخره سلمناه لكن يمنع قوله فيبقى على حاله اطلاقه
 لانه لا يلزم من انتفا جوارحه على الانواع الثلاثة بقاؤه مطلقا
 لجوارحه على نوع رابع غير الثلاثة كما حناه على الجنس الذي ليس
 حيوانا وهو ليس واحد من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان
 تموت الفارة في البئر او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر
 الحيوان الا الميت الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المفسد
 او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة
 لا تتجسس لان البئر دابة انتهى ولا يخفى ضعفه لان
 قد قد من ان ما لا يتحمل الدابة لا يطير لان ليس
 ليس دابة ويدل عليه ما في الزخيرة لان الفارة
 الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية
الزيت فظهرت على راس الخابية فالزيت يتجسس انتهى
ثم اعلم ان الواقع في البئر ما بمجاسة او حيوان
 وحكم المجاسة قد تقدم في قوله وتزج بوقوع تجسس
 على ما اسلفناه و الحيوان اما ادمي او غيره وغير
 الادمي اما تجسس العين او غيره وغير تجسس العين اما
 مالول اللحم او غيره والعلم ان خرج حيا او ميتا والميت
 اما مستفح او غيره فالادمي اذا خرج حيا ولم يكن في
 بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان ميتا لم يفسد
 الماء وان كان مسلما حيا او ميتا فالتجسس بنية الفصل
 او لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روي عن ابي
 حنيفة انه يتزج ما وها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة
 حقيقية او حكمية وكان مستنجسا لم يفسد وان اخرج ميتا
 وكان مسلما وطلع بعد الفصل لم يفسد الماء وان كان قبله فسد

والكافر

والكافر يفسد قبل او بعده وغير الادمي ان كان تجسس العين كالخنزير
 والكلب على القول بانه تجسس العين تجسس البير مات او لم
 تمت اصاب الماء او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس تجسس
 العين لا يتجسس اذا لم يصل منه الى الماء وهو الاصح وقيل دبره
 منقلب الى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات
واما سائر الحيوانات فان علم ببدن نجاسة تتجسس الماء
 بالعلم لانهم قالوا في البئر ونحوه يخرج لأجرب تنجس وان
 كان الظاهر انتمال بوله على الخاذا صا لکن تحتل صهارتها
 بان سقطت عقب دفن لها كثيرا هذا مع ان الاصل
 الطهارة وان لم يصل منه الى الماء وان لم يعلم ولم يصل منه الى
 الماء فان كان مما يؤكل لحمه فلا يوجب التجسس اصلا وان كان
 مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ
 والاصح عدم التجسس وكذلك في الخمار والبغل والصحيح
 انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل يتزج ما البير وان وصل
 لعابه في حكم الماحكه فيجب تزج الجميع اذا وصل لعاب
 البغل والخمار الى الماء في فتاوى قاضي خان وغيرها
 لكن في المحيطة وورق سور الخمار في الماء يجوز التوضي به
 ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طاهر كالماء المستعمل عند
 محسراتهم و ظاهر كلام صاحب البداية في التجسس ان معنى
 قولهم يجب تزج الجميع لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير
 طهور ولا يجب التزج اذا وقع في البئر ما يكره سورة
 ووصل لعابه الى الماء لکن في فتاوى قاضي خان دلا
 عشرة او اكثر احتياطا وثقة وفي التبيين يستحب
 تزج الماء كله ولا يتجسس ما فيه وهذا كله اذا خرج حيا فان
 مات واستفح او تفسخ قالوا وجب تزج الجميع في الجميع

وان لم يتبين ولم يتبين فاما المذكور فظاهر الرواية انه على ثلاث مرات
 كما دل عليه كلام المعصم والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم ففي
 الغدة ونحوها عشرون وثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون
 او خمسون او ستون وفي الشاة ونحوها يتخرج ما لا يبرك له وفي رواية
 الحسن عن ابي جرح وجعله على خمس مرات في الحامة واحد الحبل
 وهي الفارة الضخم العظيم والفارة الصغيرة عشرة دلاء وفي
 الفارة الكبيرة عشرون وفي الحامة ثلاثون وفي الدجاجة
 اربعون وفي الادمى ما لا يبرك له وقد قدمناه ان مسابيل
 الابار مبنية على اتباع الآثار وذكر متاعنا في كتبهم
 آثار الاول عن اسر صوابه عنه انه قال الفارة ماتت في
 البير واخرجت من ساعتها يتخرج منها عشرون دلوا والثاني
 عن ابي سعيد الخدرى انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير
 يتخرج منها اربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر احد من اهل
 الحديث فيما علمته حديث اسر وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه
 على عادتهم وفي فتح القدير ذكر متاعنا ما عن اسر والخدرى
 غير ان قصور نظرتنا احفاه عنا وقال الشيخ علا الدين
 الطحاوى رواها من طرق وبقيته تليده الامام الزبيلى
 المخرج بان لم اجدهما في شرح الآثار للطحاوى ولكنه
 اخرج عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في
 البير فماتت قال يتخرج منها قدر اربعين دلوا او خمسين واجاب
 عنه المحقق السراج المندى بانه يجوز ان يكون الطحاوى
 ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء او في احكام القرائن
 او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآثار عدم
 الوجود ومطلقات الثالث حديث الركن الواقع في بير زمزم
 وسنكلم فيه عليه ان يشاء الله واختلف في تفسير الدلو الوسط

فتبين

فقل هو الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل بلد ولها
 لان السلف لما اطلقوا الصوف الى المعتاد واختاروه في المحيط
 والاحتياط والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور
 في الكافي للحاكم وقيل ما يبيع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل
 عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير اما ان
 يكون لها دلوا او لا فان كان لها دلوا اعتبر به ولا تأخذ لها
 دلويص صاعا وهي طاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوى والرا
 الوهاج وحسين قيسى ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم
 يكن يبيد دلو لا يخفى فلو تخرج القدر الواجب فيها بكت دلوها
 او دلوها بدلو يبيد اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر للذهب
 وكان الحسن بن زياد يقول لا يظهر الا يتخرج الدلو القدر
 الواجب لانه عند تكرار الترح ينجم للامر اسفله ويوجد
 من اعلاه فيكون كالجارى ولا يحصل دلو واحد وان كان عظيما
 كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
 حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان
 ساقط ولهذا لا يشترط التوالى في الترح حتى لو ترح في كل يوم
 دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالى خلافا نقله في
 معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا زاد
 في اليوم الثاني لا يتخرج الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة وانشأ
 المعصم رحمه الله بقوله موت بخوفارة الى ان ما يعادل الفارة
 في الجنة حكمه حكمها واورد عليه سؤالا وجوابا في المنصف
 فقال فان قيل قد مر ان مسابيل الابار مبنية على اتباع الآثار
 في النص ورد في الفارة والدجاجة والادمى وقد قيس ما عادها
 لها قلت بعد ما استحكمت هذا الاصل صار كالذي ثبت
 على قول القياس في حق التعزيع عليه كما في الخلاصة الاجارة

ج
 بيان محب
 واحد

وساير العقود التي يابى القياس حوازه انتهى ولا يخفى ما فيه
فانه ظاهر في ان الذي مر خلا في بعض مسائل الأبار وليس
كذلك فالاول ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة
لابلقياس كما اختاره في معراج الدراية **قال واربعون**
بمخو حامة اي يترج اربعون دلوا وسطا هو تخذ حاجة
وقد تقدم دليله فربما وقد ذكر المصنف في هذين النوعين
القدر الواجب ولم يذكر المسحت ولم يتعرض له المشرح
الزبلي ايضا والمذكور في غيرهما ان المسحت في نحو الفارة
عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل
والجامع الصغير ففي الاصل ما يفيد ان المسحت عشرون
وفي الجامع الصغير عشرة قال في المداية وهو الاظهر
وعلايه في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد
الاصول فافاد ان التطور من جهة الرواية لا من جهة
الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يضعف
بسبب كبر الحيوان اما هو الواجب لا المسحت واعلم ان القدر
المسحت المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما
فيه بعض المشايخ من عبارة محمد حيث قال يترج في
الفارة عشرون او ثلاثون وفي المرة اربعون او
خمسون فلم يرد به التخيير بل اراد به الواجب والمسحت
وليس هذا القم بلازم بل يحتمل انه انما قال ذلك لاختلاف
الحيوان في الصغور وفي الكبر ففي الصغير يترج الاقل وفي
الكبير يترج الاكثر وقد اختار هذا بعضهم كما نقله في البدايع
ولعل هذا هو سبب ترك التفسير للمسحت في الكتاب
ثم هذا اذا كان الواقع واحدا فاما اذا تعدد الفارتان
اذ لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعا وكذا اذا

كان كهيئة الدجاجة الا فيما روى عن محمد انه يترج منهما
اربعون والمرتبان كالثلاثة اجماعا وجعل ابو يوسف الثلاثة
والاربعة كفارة واحدة والخمسة كالمرة الى الشئ والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاثة كالمرة والست كالكلب ولم يوجد والتصحيح
في كثير من الكتب لكن في السوط ان ظهر الرواية ان الثلاثة كالمرة
فيفيد ان الست كالكلب وبه يترج قول محمد وما كان بين
الفارة والمرة فحكمه حكم الفارة وما بين المرة والكلب
فحكمه حكم المرة وهكذا يكون حكم الاصغر والمرة مع الفارة
كالمرة ويدخل الاقل في الاكثر كذا في المجتبى وغيره
وظاهره يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت
هاربة من المرة فوقع في البير وما انت يترج جميع
الما لانها يتول غالبا فان على هذا القول يجب ترجيح الجميع
في المرة مع الفارة لانها يتول حوفا وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وفي خلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل
وحده ان في بثوث كقولها يتول شكافا لا يثبت بالشك **قال**
وكله بمخو شاة اي يترج ما البير كالمرة ما عدل الشاة
في الجنة كالادمي والكلب ظاهر ان كان او خيالا ان ابن
عباس والزبير اثنيا يترج الما كالمرة حين مات ربحي في بئر
زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء بن عمرو بن دينار وقادة
وابو الدغسل اما رواية ابن سيرين فاحرجها الدارقطني
في نسخة باسناده عن محمد بن سيرين ان رجلا مات
في زمزم فامر به بن عباس فخرج وامر بها ان تترج قال
فعليتهم عين جات من الركن قال فامر بها فسدت بالقنا
والمطارق حتى مزحوها فلما تزحوها انجرت عليهم
والقنا طر جمع فتطيه وهو ثوب من ثياب مصر طيبة يلصقا

وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اربعة من خز
 مربعة لها اعلام مفردة هامة مصروف بكسر الليم وضمها واما
 رواية عطا فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في
 شرح الآثار ان حبشا وقع في بئر زمزم فمات فامر ابن الزبير
 فيخرج ما وها فجعلها لا ينقطع فنظر فاذ عاين تجزي من
 قبل الجحور الاسود فقال ابن الزبير جئكم واما رواية عمرو بن
 دينار فرواها اليه في الامم وفيها الترح ابن عباس واما
 رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والامم ابن
 عباس واما رواية ابن الطفيل فرواها اليه في الامم ابن عباس
 فان قالوا رواية بن سيرين مرسل لانه لم يلق بن عباس
 بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق بن عباس واما رواية
 ابن دينار ففيها ابن ابي شيبة ولا يثبت به واما رواية ابن الطفيل
 ففيها جابر الجعفي ولا يثبت به واما عطا فهو ان سمع
 من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجه ما يضعف روايته وهو ما
 رواه اليه عن سفيان انه قال انما عكة منذ سبعين سنة
 لم اربها ولا كبير يعرف حديث الزبني الذي قالوا انه
 وقع في بئر زمزم ولا سمعت احدا يقول ترحت زمزم ثم اسند
 عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي
 عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اما لا يثبت شي ويتركه وان كان
 قد فعل فللنجاسة ظهرت على وجه الماء او ترحها للتطهير
 لا للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب ان بن سيرين لما
 ارسل بن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث
 صحاحا محجبا وفي التمهيد لابن عبد البر مرسل بن سيرين
 حجة فحاج كراسيل سعيد بن المسيب واما الجعفي فقد وثقه الثوري
 وشعبة واحتمله الناس وروا عنه ولم يختلف احد في الرواية

بام

عنه

عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن ابي شيبة قال بن عوى
 له حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات
 الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد واما عدم
 علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى
 والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفنا فقد عرف غيرهما
 من من ذكرناه من اعلام الامم واثباتهم مقدم على
 نفي غيرهم مع ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة
 وخمسين سنة واما رواية بن عباس اما لا يثبت شي
 فيجوز ان يكون وقع عنده دليل او جيب تخفيصه فان روايته
 كعلم المخالف به فكيفما قال يثبت من ماديون القلتين بدو ن
 بخير لدليل اخر وقع عنده او جيب تخفيصه هذا
 الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس واما يجوز كون الترح
 للنجاسة ظهرت اول للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان
 الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها انه للموت
 لا للنجاسة اخرى كقولهم زني فرجم وسهي فسجد وسرق
 فنقطع على ان عندهم لا تترج ايضا للنجاسة ولو كان
 للتنظيف لم يامر بنزحها ولم يبالغوا هذه البالغة العظيمة
 من سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى
 اهل الكوفة ويحمله اهل مكة وسفيان بن عيينة
 كبير اهل مكة استبعاد بعد وصوح الطريق ومعارض
 بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه
 وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجعاعة
 من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين
 انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق عكة الا القليل وانتشر
 في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم

في جميع البلاد الإسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزول الكوفة
 الف وثمانية من الصحابة ونزل قريبا ستماية فيجوز ان يعرف
 اهل مكة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الامكان وما ذكره ايضا
 مخالف لقول امامة فقد حكى بن عساكر عن الشافعي انه قال لا احد
 انتم تفوتون ما علم بالاخبار الصحاح ما فاذا كان خبر صحيح فاعلم ان
 حتى اذهب اليه كوفيا كان او بعريا او شاميا فهذا قال
 كيف يصل الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويحمله اهل مكة و
 المدينة مع ان الغالب ان البير اذا نزلت لا يحضرها اهل
 البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بعمارة او من يستعان به
قال وانتفاخ حيوانه او تنفخه اي يترج ما البير كله لاجل
 انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تنفخه مطلقا صغر الحيوان
 او كبره كالقارة والادمى والغيل وانتشار البلة في اجزاء السا
 عن انتفاخه وينفصل بلمته وهو نجسة ما يبعة فصارت
 كقطرة من جمر ولهذا لو وقع زنب قارة يترج الماكلة لان
 موضع القطع منه لا ينفذ عن نجاسة بخلاف ما لو خرجت
 قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الما بعد اخراجها
 والانتفاخ ان تتلاشى والتفصيح ان يتفرق عضوا وكذا
 اذا تمقط شعره فهو كالمنتفخ قال في السراج الوهاج فان جعل
 على موضع القطع شلعة لم يجب الا ما يجب في القارة انتهى
وسرع لا يفيد الترخ قبل اخراج الواقع لانه سب النجاسة
 ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا نغز اخراجه وكان
 متغصنا كما قدمناه واذا لم يوجد في البير القدر الواجب ترج
 ما فيها فاذا جاء بعده لا يترج منه شئ ولو عاد لما قبل
 الترخ ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وان صار رجل
 في فطرها وخرجت تجزيه كذا في التخيير لكن اختار في فتح

اعضاؤه

القدبر

القدبر انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه رويين
 كقطايره والاصح عدم العود لانه بمنزلة الترخ كذا في المعراج
 وسبب بيانه ان ما الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم
 العود فيما اذا جنى اسفله اما اذا غار ولم يحف اسفله فالاصح
 العود كما افاده السراج الوهاج واذا ظهرت البير يطهر الدلو
 والربشا والبكرة ونواحي البير ويؤمسق لان نجاسة
 هذه الاشياء بنجاسة البير فتطهر بغيرها لانه يخرج كد
 الخريطه تبعها اذا صار خلا وكبد المستنقى تطهر بطهارة
 المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل
 يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا ظهرت
 العروة بطهارة اليد ولو سال النخس على الاجرة وصل الى
 الما فترجها بطهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه
 البير لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يترج
 الطين في شئ من الصور لان الاثار انما وردت بترج
 الما وفي الجبتي وكذا ما نزع من البير شئ طهر من الدلو
 بقدره ولما مل فيه وفي فتاوى قاضي خان ولا
 يطهر المسجد بطين البير التي تخرجت احتياطاً ثم
 بنجاسة البير بعد اخراج القارة وغيرها غليظة
 ثم بقدر ما يترج تحق ولو صب الدلو الاول من بروجب
 فيها ترج عشرين في بئر طاهرة يترج من الثانية
 عشرون ولو صب الشاف يترج تسعة عشر وكذا
 الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير يترج ولو مثله
 والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولى
 ولو اخرجت القارة والقيت في بئر طاهرة وصب ايضا
 فيها عشرون من الاولى يجب اخراج القارة وترج عشرين

دلوان الاول يظهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العشرة
 في بر طاهرة يترج منها عشرة دلا في رواية ابي سليمان وفي رواية
 ابي حفص احدى عشرة وهو اصح قال الاسيحياني ووفقت
 بين الروايتين فالاولى سوى المصوب وبين الواجب فيها في كان
 اكثر والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ما يبرخمة في بير
 اخرى وهي خجة ايضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها
 فاي كان اكثر اغني عن الاقل فان استويا فترج احدهما يكفي
 مثاله بران ماتت في كل منهما فارة فترج من احدهما
 عشرة مثلا وصب في الاخرى يترج عشرون ولو صب دلو
 واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بير ثالثة فصب من احدى
 البيرين عشرون ومن اخرى عشرة يترج ثلاثون ولو صب
 فيها من كل عشرون ترج اربعون ويتبع ان يترج المصوب
 ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص ولو ترج دلو من الاربعين
 وصب في العشرين يترج اربعون لانه لو صب في بير طاهرة
 يترج كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعنه ابي يوسف
 روايتان في رواية يترج جميع الماء في رواية يترج الواجب
 والمصوب جميعا فقتله ان محمد روى عنك الاكثر فانكر
 وكذا قال ابو يوسف في بيرين وقع في كل واحد منهما سور
 فترج من احدهما ولو صب في الاخرى يترج ما وهما
 كله على رواية الاولى لان الدلو الذي ترج اخذ حكم النجاسة
 وهذا لو اصاب الثوب بجنبه وبجانب غنله فصار كما اذا وقع
 في البير نجاسة اخرى واقصر على هذه الرواية في الجنبين
 ودفعه في فتح القدير لان هذا انما يظهر وجهه في المسألة
 السابقة واما اذا كان المصوب فيها طاهرة اما اذا كانت
 نجاسة فلا لانه ان نجاسة هذا الدلو لا ما يظهر فيما اذا

ورد على طاهر وقد ورد هذا على بعض فلا يظهر اثر نجاسة
 فتبقى الموردة على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب
 ووجه دفعه من المسئلة السابقة ما في المبسوط من اننا نتيقن
 انه ليس في هذا البير الا نجاسة فارة ونجاسة فارة
 يظهرها عشرون دلو انتهى وفي المحيط معزيا الى النوادر
 فارة صانت في حب فاريف الماء في البير قال محمد يترج
 الاكثر من المصوب ومن عشرون دلو او هو الاصح لان
 الفارة لو وقعت فيها يترج عشرون فكذا اذا أصب
 فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصوب على ذلك فترج
 الزيادة مع العشرين وقال ابو يوسف يترج المصوب
 وعشرون دلو لانه يصير بمسئلة ما لو وقعت
 الفارقان في البير يجب تزجها وترج عشرون دلو
 كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدائع ان الفارة
 اذا وقعت في الحب بالحق الممثلة بهراق المأكلة ولم يعلل
 له وجهه ان الاكتفا بترج البعض مخصوص بالابر
 ثبت بالاثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا
 اذا وقعت الفارة في المهرج او الفسقية ولم يكونوا عشرا
 في عشرفان المأكلة بهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البير
 ما لم يفصل الدلو الاخير عن راس البير عند هذا لان حكم
 الدلو حكم المتصل بالماء والبير وعند محمد يظهر بالانفصال
 عن الماء ولا اعتبار بما يتقطر للضرورة وثمره الخلاف
 يظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء لم يفصل عن راس
 البير واستمقى من ما بهما رجل ثم عاد الدلو فعدتهما
 الماء الماخوذ قبل العود بحسن وعنده طاهر كذا في التبيين
 وظاهره ان عود الدلو في يد وليس كذلك بل الماء الماخوذ

قبل الانفعال عن راس البير بحسن عندهما مطلقا عاد الدلو ولا
ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط
وكثير من الكتب فكان زائدا في البداية لم يذكر هذا القيد
في فتح القدير ومعراج الدراية في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة
وانما ذكره الحاكم وفي التجميع اذا تزح الماء الجهن من البير يكره
ان يسيل به الطين ويطين به المسجد او ارمه لئلا يفسد
بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لانا في ذلك ضرورة لانه
لانه لا يتهيأ الا بذلك انتهى والبعدين بالوعة والبير
المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية
ابن سليمان وسبعة في رواية ابن حنبل وقال الخوافي
المعتبر الطم او اللون او الزرع فان لم يتغير جاز والا لولو
كان عشرة اذرع **قال** في الخلاصة وفشاوى قاضى خان
وصحبه في المحيط والتعويل عليه وان ماتت القارة في غير الكا
فان كان ما يباع تحت جميعه وجاز استعماله في غير الايدان
كذا قالوا ويصح ان لا يستعمل به في الساحل لونه ممنوعا عن
ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم
يعلم به وان كان جامدا القيت القارة وما حولها وكان الباقي
طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الايدان وفي البسوط وجد
للمهود والذوب انه اذا كان حال الموتور ذلك الموضع لا يستوي
من ساعة فهو جامد وان كان يستوي من ساعة فهو ذائب
وذكر لا سيحافى ان الجدا اذا دبح بذلك السمن يجعل الجدا لما
ويطهر والتشرب فيه مفعو عنه ومن اشتراه الخيار وان لم
يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت القارة في الخمر
فصار خلافا لبعضهم الخمر مباح وقيل لا يحل شربه وقيل لا
ينفع فيه جاز وان انقضت لم يجر لانه قد صار فيه جزء

منها

منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه قبل
ان يصير خلا اما اذا صار خلا والقارة فيه لا يحل شربه
ستو كانت منفسخة او لا لانه بحسن انتهى وفي المحيط والتجميع
بالوعة حفروها وجعلوها بيرا فان حفروها مقدار
ما وصلت اليه النجاسة فالماط اهر وجوابها نجسة
وان حفروا اوسع من الاول طهر الماء والبير كله انتهى
وذكر الولوالجي ولو تزح ما بغير رجل يغير اذ منه
حتى يست لا شئ عليه لان صاحب البير غير مالك
للماء ولو صب ما رجل كان في الحب يقال له اسلا
الماء لان صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات
الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والا وكمال جاج
ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالحمل العظيم يترج
كل الماء وفي فتح القدير ولو نجت بيرا فاجر ماوها
بان حفروها منقذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج
بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء
وصار كالحوض اذا انجس فاجرى الما حتى خرج بعضه
وقد ذكرناه انتهى **قال وما يثبتان لو لم يمكن ترجمها**
اي يترج ما يثبتان لو ان كانت البير معينة لا يمكن ترجمها
بسبب الفهم كلما يترجوا منع من استعماله مثل ما ترجوا
او الشروفي واختلفت الروايات فيها في الكتاب
مرروي عن محمد بن قيس قالوا انما اقيت به بئاعا على ما شاهد
في بغداد لان الغالب ما ابارها كان لا يزيد على
للاث مائة وروى عن ابي حنيفة النعمان مائة دلو قالوا
اقيت بذلك بئاعا على قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية
وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله يترج حتى يغلبهم

التاويل بقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه بامثله انتهى وانما لم
 يقدر بها الا انها متناهية والترح الى ان يظهر العجز
 امر صحيح في الشرع لان الطلعة بحسب الطاقه وقيل
 على قول ابن جحجب قدر ما يغلب على ظنهم انه جميع التا
 عند ابتداء الترح والاصح بقسبر الغلبة بالعجز كذا ذكر
 قاضي خان وعن ابن يوسف وجهان احدهما تخلف حفيوة
 عمها وورثها مثل موضع الامنها وتجهت على قول بعض
 المشايخ ويصحب فيها فادامت ثلاث فقد ترح ما وهاولثا
 ان ترسل قصة في التا وتجعل علامة لمبلغ التا ثم يترح
 عشرة مثلاث ثم تعاد القصة فينظر ثم المنقصر فان
 انتقص العشر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان
 دور البير من اول حداثا الى قعر البير متناويا والا
 لا يلزم اذا انتقص بشئ يترح عشر من اعلا الما ان ينقص
 بشئ يترح مثله من اسفل وعن ابن نصر محمد بن سلام
 انه يوت برجلين لها بصارة بامر الما فادام قدره بشئ
 وجب ترح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالغة وفي
 معراج الدراية انه المختار لكونها نصاب الشهادة المظ
 واشترط اذا المعرفة لها بالابا اعتبار ان الاحكام انما تستفاد
 من من له علم اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
 لا تعلمون وقاهر ما في الفتاوى لاكتفاء واحد لانه امر ديني
 فيكتفي بالواحد لكن اكثر الكتب على الاثنين وقد صح
 هذا القول جماعة واختاروه وصحح الامام حسام الدين
 في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر
 ان الفتوى على انه يعطى الى راي المبني به وفي الخلاصة
 ان الفتوى على انه يترح ثلاث مائة وكذا في معراج

الدراية معزيا الفتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالحا
 انه قد اختلف التصحيح في السئلة واختلفت الفتوى فيها
 والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابن نصر
 احوط ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد البير
 على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي
 ترح جميع الما للحكم بحجاسته فالقول بطهارته بالافتضاء
 على شرح عدد مخصوص من الدلائل فوق على سمع يفيد
 وابن ذلك بل الما نور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة
 واختار بعض المتأخرين ان الاظهر انه اذا امكن سيد
 منابع الما من غير عسر وسدت واخرج ما فيها من الما
 وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الما منها على منوال واحد
 له ولا عرضا في سائر اجزائه ارسل في الما قصة وكل
 في ذلك بما قد مناه وان لم يقع العلم بذلك فان امكن العمل
 عقدا ره من عدلين لها بصارة مياها الا باراخذ بقولها
 وان تعذر العلم بمقدار الما من عدلين بصيرين بذلك
 ترحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا
 تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه **قال** ونجسها
 مذ ثلاث فارة منتفخة حمل وقت وقوعها والامد
 يوم وليلة اي بحسب البيوم منذ ثلاث ايام ليلا ليها
 فارة مية منتفخة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن
 منتفخة نجسها مديوم وليلة قال المصنف في المصنف اي مذ
 ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام لقار مذ ثلاث لكن
 الليالي تنتظم ما ياراهما من الايام كما ان الايام تنتظم
 ما ياراهما كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي وعشر
 ليال بناياها انتهى فعلم انه لا حاجة الى ما ذكره الزيلعي

هنا أعلم ان البير نجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد
 ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماشكوكا في
 طهارته ونجاسته فاذا توضوا منها وهم متوضون او غسلوا ايديهم
 من غير نجاسة فالتم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تتطلب
 وان توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ايديهم
 عن نجاسة في الثالثة لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح
 ونحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة
 في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدبر من
 اصابته لا يعيد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في
 المحيط والبيان ونقته شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم
 غسلها لكونها مغسولة بما البير فيها تقدم حال العلم باشتغال البير
 على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف
 يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الافتقار على التجسس في
 الحال لا مستند الى ما تقدم فلا يحضه هذا على قوله لانه يوجب
 مع الغسل الاعادة لا على قولهما لا لهما لا يوجبان غسل الثوب
 اصلا انتهى وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي جح النفيل المذكور
 في الكتاب وقال يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة
 غسل من الصلوات ولا غسل ما اصابه ما وها قبل العلم وهو
 القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا نيقن بطهارتها فيما
 مضى ودرستك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البير
 ثم الغتها الزرع العاصف فيها او بعض السفها والصبيان او
 بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف انه كان يقول بقوله ان
 رآه حدة في منقارها فارة ميتة فالغتها في البير فرجع
 عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها
 في ثوبه وعلى ما اذارت المرأة في كرسفها وما ولا تدري متى تزل

وعلى

وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فماتت مسلمة بعد موته
 وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم
 والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقانه ولا يحرر
 وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند
 خفا السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
 والموت فيه في نفس الامر قد حضي فيجب اعتباره مات فيه
 احالة على السبب الظاهر عند خفا السبب ولهذا يصلي
 على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل غير ان الانتفاخ دليل
 التقادم فيعتبر بالثلاث دون الموت وهو الموت
 بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل
 الى اهلها حتى يحجب القسامة والدية عليهم وان احتمل
 انه قتل في موضع آخر وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقد رآه
 بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها
 لنفاوتها وامام سيلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور
 الرازي تلميذهما انها على الخلاف فان كانت بابسة يعيدها
 صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيدها صلاة يوم وليلة
 عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا
 انه الاصح فالفرق له واقع وهو ان الثوب يبرأ عينه يقع
 عليه بصره ولو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلمها
 بخلاف البير فالفاغاية عن بصره فلا يصح القياس واما
 ذكره المعلى رحمه الله فيجوز كونه رواية عن الامام وهو ظاهر
 ما ذكره القاضى الاسيحي وصاحب البدايع ويجوز ان
 نقتضيه منه بطريق القياس على سيلة البير وهو ظاهر
 ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلى قال
 ذلك من داب نفسه واما سيلة الميراث فالمرأة محتاجة

منه انما لا يبرأ من النجاسة
 من غير ان يغسلها في الماء
 من غير ان يغسلها في الماء
 من غير ان يغسلها في الماء

الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح جهة لها وانما يصلح للدفع والورثة
 هم الذين الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجز به حكم الرضوخ والغسل
 وكان الصبا عن يفتى بقول ابن حجة فيما يتعلق بالصلاة ويقولها
 فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله
 ابو حجة احتياطاً في امر العباد واما قاله عمل باليقين ورفق
 بالناس وفي الصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتاني
 المختار فتولها قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجع دليل
 في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر
 الاسيحي ان ما عجز به قال بعضهم يلقى الى الكلاب و
 قال بعضهم يعلق المواشي وقال بعضهم يباع من شتافعي
 او داودي المذهب انتهى والمختار الاول في البدايع وجزم
 به بصيغة قلا مشاعنا يطعم للكلاب **فروع** ذكرين سم
 في نوادره عن ابي حجة من في ثوبه منيا اعاد من اخر ما
 احتلم وان كان دماً لا يجيد لانه دم غيره قد يصيب والظاهر
 ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما من غيره لا يصيب
 ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود
 سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يليه هو وغيره
 يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من
 اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعه وفي المني من اخر
 ما احتلم او جامع كذا في البدايع ومداوه بالاحتلام
 النوم لانه سببه دليل ما نقله في المحيط عن رستم
 انه يعيد من اخر نومة ناهيا فيه واختار في المحيط لا يعيد
 شيئا لو راي دماً ولو فشق جبة فوجد فيها قارة ميتة
 ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة
 من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد

صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند من كذا في البير كذا في
 التخيير والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس بربط المال النجس
 في الطريق ولا يسيق للبهائم وفي خزائنة الفتاوى لا بأس
 بان يسيق للمال النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت
 الاعادة على قوله فالعاد الصدقات النجس والوثور سنة
 الجوز كذا في شرح منية المصلي **قال والعرف كالسور**
 فخرج من بيان فساد المال وعدمه باعتبار وقوع نفس
 الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها والكسور
 مهور العين بقية المال التي يبقها المزارع في الانا
 او في الخوض ثم استعمل بقية الطعام وغيره والجمع اسار
 والفعل اسار اي ابقى مما شرب الى عرف كل شئ معتبر
 بسوره طهارة ونجاسة وكراهية لان السور مختلط
 باللحاب وهو والعرف متولدان من اللحم اذ كل واحد
 منهما رطوبة متخللة من اللحم فاخذ حكمه ولا يفتقض
 بعرف الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه
 لانا نقول خص كروبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروفا
 والخر حمار الجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرف الحمار
 قال في المغرب فرس عربي لا سرج عليه والبد وجهه
 اعرا ولا يقال فرس عربيات كما لا يقال رجل عربي واخر
 وري الدابة ركبته عربي ومنه كان عليه السلام يركب
 الحمار معروفا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان
 من الفعول لقل معزوري انتهى اولانه لا فرق بين عرفة
 وسوره فان سوره طاهر على الصحيح والسك انما في طهارة
 وقد ذكرنا من حان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات
 في لحابه وعرفة اذا اصاب الثوب او البول في رواية

مقدرا بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاضل وفي رواية لا يمنع وان
فحش وعليه الاعتماد وقد كثر في الأئمة الخلو ان عرقه
يغسل لكن عني عنه الضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل
يفسده وهكذا روي عن ابى يوسف انتهى وذكر الولولجي
رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا
يفسده ولو وقع في الماء افسده يعني يعلم ببق طهورا
لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكلا كما في لعابهما
والماء المشكلا طاهر لكن كونه طهورا مشكلا فلا يزول الخبث
الثابت ببقين بالشك انتهى وهكذا في التنجيس قال الحاصل
انه لا فرق بين العرق والسور على ما هو المعتبر من ان
كلاهما طاهرا واد اصاب الثوب او البدن لا ينجسه
واذا وقع في الماء صار مشكلا وانما علم ان تفسير الفساد بعدم
الطهورية فيه فنظر لانه اذا كان كل من العرق واللحاح
طاهرا كيف يخرج المأه عن الطهورية مع انه فرض قليل
والمأه غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في
تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعني عنه في الثوب و
البدن للضرورة ولا ضرورة في الماء كما لا يخفى **قال**
وسور الادمي والفرس وما يوكل طاهرا اما الادمي فلان
لعابه منولد من لحم طاهر وانما لا يوكل لكرامته ولا فرق
بين الجنب والطاهر والحايض والثضا والصغير والكبير
والمسلم والكافر والانتى كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني
ان الكل طاهر طهور وهذا قال في المصنف ظاهر المذهب
ان العرق واللحاح مشكوك فيهما انتهى فظهر بهذا
كله ان قولهم العرق كالسور على اطلاقه من غير استثناء
وظهر به ايضا ان ما نقله الاثقات في شرح البردوي

من الاجماع على طهارة عرقه وليس مما ينبغي وكانه بنا على انما
في التي استقر عليها الحال من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح
في المحتجب من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المرأة وسورها
له ولهذا لم يذكر الذكر والانتى في كثير من الكتب لكن قد يقال
الكرهية المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة واستثنوا
من هذا العموم سور شارب الحمار اذا شرب من ساعته فان
سوره نجس لا نجاسة لحمه بل نجاسة فيه كما لو ادمى فيه
اما لو مكث وقد ما يغسل منه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا
في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجيب رجل شرب الحمار
تردد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الحمار على ثوب طهرها
ذلك البزاق طهره انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف ويقتضاه اعتبار الصب عند ابي يوسف
للضرورة وتطهيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها
حتى لم يبق اثرها او قال الصغير على ثدي امه ثم مصه
حتى زال الاثر طهر خلا فالمراد جميعا بتنا على عدم
جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتي ان شاء
الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات
لان الشدة الطويلة لما تنجس لا ينجس باللسان من
استنجاه باصا به بلك اياه بريقه ثم اخذ ما عليه
من البقلة النجسة مرة بعد اخرى والافوليس
دون الشفتين والغم في نظيره بالريق تغريعا على ابي
حنيفة وابي يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء
كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان يتنجس
سور الجنب على القول بنجاسة السائل لسقوط الفرض

به قلنا ما يلا في الماس فيه مشروب سلمنا انه ليس بمشروب
لكن الحاجة فلا يستعمل به كاد خال يده في الحب لا حراج كورة
على ما قدمناه في المياه وقد يفتوا روايتين في رفع الحدث
لهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماستحلا
للخروج كذا صرح يعقوب باسبابان الصحيح ان الفرض لا يفسق
به ويدل على طهارة سورة الادمي طلقا ما رواه مالك بن
طريق الزهري عن النبي بن مالك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني بلين قد شيب ثما وعن عبيد بن اعراق
وعن يساره ابو بكر فشراب ثم اعطى الاعراق وقال لا يمن
قالا يمن وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب واقا حايض فاوله النبي صلى الله
عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما انزل النبي صلى
الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه من
المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى
انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روى
ابن النبي صلى الله عليه وسلم في حذيفة فريده ليصافحه
فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن
ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح واما سورة الفرس
فعنه روايات عن ابي جحوظا هو الرواية عنه ظهوره
من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة له عنده لاحترامه
لانه آله الجهاد والنجاسة فلا يؤثر في كراهة سورة وهو
الصحيح كذا في البدائع وغيره واما سورة ما يوكل الحمد فلانه
متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه وسببنا منه الابل الجلالة
والبقر الجلالة والدجاجة الخلالة كما سياتي والجلالة
التي تاكل الحبة بفتح الجيم وهي في الاصل البقرة وقد بيني

لها عن العذرة وهي مناس هذا القيل كما اشار اليه في
المغرب ويلحق بما يوكل ما ليس له نفس سايلة مما
يعيش في الماء وغيره كذا في التبيين **قال والكلب والخنزير**
وسباع البهائم نجس اي سور هذه الاشياء والمراد
بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمر قال الزبيدي
رحمه الله قوله والكلب الخاخره بالرفع اجود على انه
حذف المضاف واقسم المضاف اليه مقامه وذلك جاز
بالانفاق اذا كان الكلام مشعرا تحذفه وقد وجد
هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور وتوجع على
انه معطوف على ما قبله من الجور ولا يجوز عند سيبويه
لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو مستع عند
البحر بن وبجوز عند الفراء وقيل انه مجرور على انه حذف
المضاف وترك المضاف اليه على عرابه كان جازا الا انه
قليل نحو قولهم ما كل سودا ثمرة ولا بيضا ثمرة ويشترط
ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد اطار رحمه
الكلام مع عدم التخيير لان قوله لانه يلزم منه العطف
على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عمل
لان الكلب معطوف على الادمي وهو معمول للمضاف اعني
سور ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ اعني
سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الادمي وهما
المضاف والمستداهذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف
اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه
من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال
في المعنى وقولهم على عاملين فيه بخور قال السمين
يعني حذف المضاف قال الرضي معني قولهم والعطف

على عاملين ان يعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في
 الاعراب كالمصوب والمرفوع او متفقين كالمصوبين على
 على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمرو وبكرا
 خالدا فمدا عطف متفق الاعراب على معمول عاملين مختلفين
 وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكرا اخوه عطف مختلفي
 الاعراب ولا يعطف المولان على عاملين بل معموليهما فهذا
 القول منهم على حذف المضاف انتهى وفي المعنى الحق جواز
 العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد ولجدة عمرو
 افتر اما سورا الكلب فهو ظاهر عند مالك ومن يتبعه ولكن
 يغسل الانا منه سبعا نقيدا وقال الشافعي انه يجس
 ويغسل الانا منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو
 هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
 يغسل الانا اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن واخرهن
 بالتراب رواه الائمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم وابي
 داود ظهورا انا احكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع
 مرات وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة اذا ولغ
 الكلب في انا احكم فليغسله سبع مرات وروى
 مالك في الوطاع عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب
 في انا احكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان
 حديث ابا هريرة نواترت طرقه وكثرت عنه والامر
 بالاراقة دليل التبخس وكذا الظهور لانه مصدر بمعنى
 الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث ولا حدث في
 الانا فتعني الثاني ولانه متى دار الحكم بين كونه نقيدا
 ومعقول المعنى كان جعل معقولا المعنى هو الوجه لندرة

التعبد

التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الانا
 من ولوغ الكلب ثلاثا وروى عن ابي هريرة فعلا وقولا
 مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول اخرجه الدارقطني
 باسناد صحيح عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب
 في الانا فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا
 الاسناد عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الانا
 اهرقه غسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي الدين في الامام
 هذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه بن عدي في
 الكامل عن الحسين ابن علي الكرابيسي بسنده الى عطاء
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا ولغ الكلب في انا احكم فليرقه وليغسله ثلاث مرات
 ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد
 ابن الحسين الكرابيسي ثنا عنه وله كتب مصنفه ذكر
 فيها اختلاف الناس عن السائل وذكر فيها اخبار كثيرة
 وكان حافظا لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي
 حمل احمد بن حنبل عليه انما هو من اجل اللفظ بالقران
 فاما في الحديث فلم ارب به بابا انتهى ومن المعلوم ان الحكم
 بالضعف والصححة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز
 صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كونه مذهب ابي هريرة
 ذلك كما تقدم بالسند الصحيح فربما تقيد ان هذا مما
 اجازه الراوي المضعف وحيث يعارض حديث السبع
 ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقديم للعل
 بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها
 والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ
 ذلك فاذا عارض فربما يعارض كانت المقدمة له ولو طرعا

الحديث بالكيفية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع
وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه
وهذا لأن طينة خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير رواية
فأما بالنسبة إلى رواية الذي سمعه من النبي صلى الله عليه
عليه وسلم فقطعي حتى يبيح به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة
في معناه فلو رآه لا يترك إلا لقطعده بالناسخ إذا القطعي لا يترك
إلا لقطعي فبطل مجوزهم تركه بناء على نبوت ناسخ في اجتهاده
المحمّل للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة رواية
لناسخ لا يشبه فيكون الآخر منسوخا بالضرورة كذا وقع
القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع
ولا يجعل منسوخا لكان ما روي عبد الله بن الفضل في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روي أبو هريرة لأنه
زاد عليه وعرفوا الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص
فكان ينبغي للمخالف بعمل هذه الزيادة فإن تركها لم يرد
ما لزم خصمه في ترك السبع وما لكلم يأخذ بالتعفير الثابت
في الصحيح مطلقا فثبت أنه منسوخ انتهى وحديث عبد الله
ابن الفضل صحيح على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الأخذ
بروايته أحوط وقد روي عن أبي هريرة إذا وقع السور
في الأنا يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم
عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو محمل ما زاد
على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روي لدارقطني
عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ
في الأنا أنه يغسل ثلاثا وخمسا أو سبعا في بركه ولو
كان التسبيع واجبا لما خبرتم أن الطحاوي والوبري
نقلوا أن أصحابنا لم يحدوا الفصل الثامنة حدا بحد العبرة

بيان
مجمع

لا أكبر

لا أكبر الذي ولو مرة كما هو الحكم في غسل غيره من الخاسان ذكره
الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية
وغيرها أنه يغسل الأنا من ولو عنه ثلاثا وهو ظاهر الحديث
الذي استدلو به وسياتي بيان أن الثلاث هذه هي شرط
في إزالة الخاسان ولا أن شأ الله تعالى وفي النهاية
الولوع حقيقة شرب الكلب المايحات بأطراف لسانه
وفي شرح المذهب أن الماصي والصارح يقع اللام لقول
ولع يبلغ وقد قدمنا أن سور الكلب نجس عند أصحابنا
جميعا أما على القول بخاسة عينه فظاهر وأما على القول
بالمسح بطمارة عينه فلأن لحمه نجس ولعابه متولد من
لحمه ولا يلزم من طمارة عينه سورة بخاسة لحمه
ولا يلزم من بخاسة سورة بخاسة عينه وإنما يلزم
من بخاسة سورة بخاسة لحم المتولد منه اللعاب
كما صرح به في التبيين وفتح القدر وغيرهما وسياتي
في الكلام على سور السباع والمذكور في كتب الشافعية
كالمذهب أنه لا فرق بين الولوع ووضع بعض
عصوه في الأنا ولم أر هذا في كتبنا والذي يقتضيه
كلامهم على القول بخاسة عينه نجس لما وعلى القول
بطمارة عينه عدم نجسه أخذ من قولهم إذا ولع
الكلب في البئر كما قدمناه لأن ما البئر في حكم الماء القليل
كما لا نية كما قدمناه ولا فرق بين ولوع الكلب أو كلبين
في الاكتفاء بالثلاث لأن الثاني لم يوجب نجسا كما لا
يجوز وإذا ولع الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم
أنه إن كان جامدا قورما حوله وأكل الباقي وإن كان
ما يباعا انتفع به في غير الأبدان كما قدمناه وأما سور

الخنزير قلانه نجس العين لقوله تعالى اولم يخزن برقانه زجر
 والرجس النجس والضمير عايد اليه بقربه وقد اسقطنا الكلام
 فيه في الكلام على جلده **واما** سور سباع البهائم فقد قال الشافعي
 بظهارته محتملا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر
 قال قيل يا رسول الله ان توضأنا فاضلنا لغيرنا قال نعم وما
 افضلك السباع كلها وعادوا مالك في الموطا ان عمر ابن
 الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض
 هل يرد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبره
 فان ارد علي السباع وثره عليهما رواه بن ماجة عن
 ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
 اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقبرة له فقال عمر
 يا صاحب المقبرة اولعت السباع الليلة في مقبرتك فقال
 عليه السلام يا صاحب المقبرة لا تخبره هذا مكلف لها ما حلت
 في بطونها ولنا ما يلقى شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم
 لم يمت عن اكل كل ذي ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه
 صالحا للغذاء غير مستقدر بطبعه كونه للجحاسة وحبث
 طبعها لا ينافيه بل ذلك يصح مثل الحكم الجحاسة فليكن
 المشير لها فيجاء معها ترسيا على الوصف الصالح للعلية
 مقتضاه ولا نه فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السور
 والقارة ولان لسانه يلا في الماء فيخرج سباع الطير
 لانه يشرب بمنقاره كما سياتي ولم نتعارض له لانه يخرج
 البخل والحمار **واما** حديث جابر فقد اعترف النووي
 بضعفه **واما** الموطا فنووا ان صححه البيهقي وذكر
 انه مرسل يحتج به على ان قد ضعفه بن معين والدار

قطبي

ليس

قطبي **واما** حديث بن ماجة فقد ضعفه ابن عدي وعلي
 تسليم الصفحة يحمل على النسا الكثير او على ما قيل تحريم
 حوم السباع او على الوضئ وسباع الطير بدليل ما التكو
 به من حديث الثقلين فانه صلى الله عليه وسلم
 قال اذا بلغ الناقلةين لم يحمل خبثا جوا بالسؤال عن
 النسا يكون في الغلاة وما ينويه من السباع اعطا
 لحكم هذا النسا الذي ترويه السباع وغيره فان الجواب لا بد
 ان يطابق او يزيد فيه روح فيه السيول عنه وغيره
 وقد قال بمفهوم بشرطه فنجس ما دون الثقلين
 وان لم يتغير وحقيقة مفهوم بشرطه انه اذا لم يبلغ
 نجس من ورود السباع وهذا من الوجوه الالزامية
 له قال الزبلي رحمه الله تعالى في اعلم ان في مذهب
 اصحابنا في سور ما يوك كل حمة من السباع الشكالا فانهم
 يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر
 لحمه لان نجاسته لا جل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة
 فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب ان
 لا يطهر بالذكاة كما لا يخفى وان كانوا يعنون به لاجل
 مجاورته الدم فالما كوك كذلك مجاوره الدم فمن اين جاز
 الاختلاف بينهما في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر
 بالذكاة وينجس بموته حتى انفعه ولا فرق بينهما الا في
 المزكي في حق الحمل والحرمة لا يوجب النجاسة وكمن
 طاهر لا يحمل كلة ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة
 الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته اية نجاسته لكن بين الجلد
 والحم جلدة رفيقة تمنع نجس الجلد بالحم وهذا هو الصحيح
 لانه لا وجه لنجاسة السمور الا بهذا الطريق انتهى

ميتة

وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انما نكتة
 لا بأس بالتنبه عليها ثم قال وحكمها ان المراد بالدم الطاهر
 المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالجحش ما يقابله
 وهذا لانها اشتركا في نجاسة المجاورة بالدم المسفوح
 قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتى القيا واشتركا
 في الطهارة بعده لرواى المجس وهو الدم فلا فرق بينهما
 الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب ولا فرق
 بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم
 فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كوله بعد الذبح
 طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارة صيانة
 لحكم الشرع من المناقضة طاهرا هذا ما نسخ لي انتهى
 ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزيلعي والحرمة
 لا يوجب النجاسة بمرده بل الجواب الصحيح ما في شرح
 الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اية
 النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة اختلاط الدم باللحم
 اذ لو لا ذلك بل كان نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس
 كذلك فغير ما كوله اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم
 الحرام المختلط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين وهذا
 الحرمة واختلاط الدم اما في ما كوله اللحم فلم يوجد الا احدها
 وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه
 العلة بالقرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم
 يعط له حكم النجاسة في الخواص لم يكن حيا فان لم يكن مذكي
 كان نجاسا وكان ما كوله اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت
 فالحرمة موجودة مع الدم فيكون نجسا واذا كان مذكي
 كان طاهرا اما في ما كوله اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط

الدم واما في غير ما كوله اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة
 غير كافية في النجاسة على ما مر الهان ثبت باجماع الامر
 انتهى فحاصله ان نجاسة اللحم لحرمة مع اختلاط الدم
 المسفوح به وقد قد الثاني في المذكي من السباع فكان
 طاهرا واجمعوا في جالبي الموت والحياة فكان نجسا
 وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا
 واجتمعا حالة الموت فكان نجسا قطره من هذا كله
 ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع
 طاهرة العين بانفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان
 لحمها نجس فنشتبه بما قد مناه من ان الكلب طاهر
 العين ولحمه نجس بنجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي
 هنا كلام وهو ان قولهم بين اللحم والجلد جلدة رفيقة
 يمنع نجس الجلد باللحم مشكلا فانه يقتضي طهارة
 الجلد من غير توقف على الذكاة او الدبابة كما لا يخفى
 وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد بنجاسة سور السباع
 ولم يبين انها خفيفة ام غليظة فعن ابي حنيفة في
 غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سور
 مالا يؤكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية
 ومحاسن سبب التغليظ والتخفيف بظهور وجه
 كل من الروائيين والذي يرجح ترجيح الاول لما عرف من
 اهله **قال** واهرة والدجاجة المختلطة وسباع الطير
 وسواكن البيوت مكروه اي سور هذه الاشياء مكروه
 وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقدم قال
 المصنف في المستصفى ويعني من السور المكروه انه
 طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره الله اعلم ان

المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على
كراهة التزيب فخذ قال المصنف في الصغرى لفظ الكراهة عند
الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة
رحمه الله اذا قلت في شئ اكرهه فما رايك فيه قال التحريم
انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الميرة فمنهم كالطحاوي
من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم
كالنخعي من مال الى كراهة التزيب نظر الى انها انتحاص
النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه
قال وان يؤمننا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في
الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم واما سور الدجاجة
المؤخرة فلم ار من ذكر خلاف في المراد من الكراهة بل ظاهر
كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا انتحاص النجاسة
وكذا في سباع الطير وسواكن البيت اما سور الميرة فظاهر
شرح المداية ان ابا يوسف مع ابي ج ومحمد بن ظاهر
الرواية وعن ابن ابي شيبة انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظور
ان ابا يوسف مع ابي ج ومحمد بن ظاهر هما مستدلان بما
كسبه ثبت كعب بن مالك وكانت تحت ابي قتادة قالت
دخل عليها ابو قتادة فمسكبت له وصدوجات ميرة تغرب
فامسني لها الا ناحي شربت قالت كسبه فرائي النظر
اليه فقال اني بمصر يا ابنه اخي فقلت نعم فقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انها يابس بخمس انما من الطوافين
عليكم والطوافات رواه ابو داود والترمذي والرحبان
في صحيحهم والحاكم في المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة
في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح
وهو احسن شئ في الباب وقال البيهقي اساده صحيح وعليه

الاغتمار

الاغتمار والجنس يفحشيان كلما يستقذر قال النووي اما
لفظ والطوافات فزوي باو وبالواو وقال صاحب مطالع
الانوار يحتمل ان تكون للشك ويحتمل ان تكون للتقسيم
ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا
الذي قاله محتمل والاظهر انه للموعين قال اهل اللغة
الطوافون الخدم والمماليك وقيل لهم الذين يخدمون
برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين من الخدم
والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاسيذان
في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد
الغشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى اما
سقط في حقهم دون غيرهم للمضرورة وكثرة مدا
خلتهم بخلاف الاحرار بالغين فهذا يعني عن الميرة
للحاجة انتهى وكما انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد
بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل
المضايقة ولازمة بشدة الخالطة بحيث يتعذر معصومون
الاواني منها بل صون النفس تعذر للمضرورة اللازمة
من ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا
في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله
الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت
فثبتت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقط وصف
او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل والحاصل
ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة
التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة
تنزيه على الاصح كفي فيه انها لا انتحاص النجاسة فيكون
كما عسر العصفور يده فيه واصله كراهة عسر اليد

والا نال المستقفا قبل غسلها فنهى عنه في حديث المستفيضة التوم
 الخجاسة لهذا اصل صحيح ينتهض به المطلوب من
 غير حاجة الى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن
 ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السور
 سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المعرف في المستفيضة انه
 عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق
 فيكون المراد به الحكم والحكم انواع بخجاسة السور وكراهية
 وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يلحق في حق جميع الاحكام وهو غير
 ممكن لان فيه قولا بخجاسة السور وكراهية وحرمة اللحم حرمة
 لا يخلو اما ان يلحق به في جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه
 قولا بخجاسة السور مع كراهية وانه لا يجوز او في حرمة اللحم
 وانه لا يجوز لما انما ثابتة بنبي النبي صلى الله عليه وسلم
 عن ابي كلذى قال من الباع لو في كراهية السور وهو المراد
 او في خجاسته وانه لا يجوز ايضا اذا الخجاسة منتفية
 بالاجزاء او بالحديث او بالضرورة فبعثت الكراهية
 او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني
 مع الثالث وانه لا يجوز لما عرفان قيل انما يستقيم
 هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم السباع
 قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما
 ان تكون ثابتة او لم تكن فان كانت ثابتة فظاهرا وان لم
 تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن
 جعله مجازا عنها او نقول ابتدا لا يجوز ان تكون حرمة
 اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
 عليه السلام على العادة لا على الفادة سواء كان هذا
 الحديث سابقا او مسبوqa فقامل ندر انتهى فثبت

لهذا

لهذا كراهية سورها وتعمل اصفا في قتادة الانا على زوال
 ذلك التوهم بان كانت عمرا منه في زمان ما يمكن فيه غسلها
 فمما يلعب بها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها
 من ما كثير او مشاهدة قدومها عن عينة يجوز معها ذلك
 فيعارض هذا التجويز بخويز اكلها بخجاسة قيل سئل عنها
 فيسقطه فتشفي الطهارة دون كراهية لانها ما جات
 الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي طلاق
 كراهية اكل فضلها والصلاة اذا تحت عضو قبل غسله
 كما اطلعت شمس الكرامة وغيره بل يفيد بثبوت ذلك التوهم
 فاما لو كان زان لا بما قلنا وقد نتج في غاية البيان حيث
 قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع خسر
 الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهية ما اصابه فمما فانا
 قد قدمنا ان الصحيح الثابت شرعية وترك المكروه كراهية
 تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا
 يحق ان كراهية اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني
 لانه يفقر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به
 في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه
 انما يكون عدو وجود غيره اما عند عدم غيره فلا
 كراهية اصلا واعلم ان قوله ان الاصل في سور الهرة
 ان يكون نجسا وانما سقطت الخجاسة بعلة الطوف
 يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص
 بخلافه لعدم العلة وهو الطوف لان العلة اذا كانت
 ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور
 على وجودها لا غير لعدم بحرمة التافيف للوالدين
 اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجملة الاكرام ذكره في

طلب

كشف الاسرار في بحث دلالة النص **واما** سور الدجاجة **المخلدة**
 فلانها تخالط الجحاشة فمقارها لا يخلو عن نجس فذروا كذا البقر
 الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محبوسة واختلوا في تغييرها
 ففعل هو النجس في بيت ويعلق بابه وتعلق هناك لعدم الجحاشة
 على منقارها لامن حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد
 عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول
 واليه ذهب شيخ الاسلام في مسوطة وحكي عن الامام الحاكيم
 الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة
 في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا
 يؤمن من ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلدة
 وانما المراد ان نجس في بيت لتسمن لا تاكل فيكون رأسها
 وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات
 نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية
 وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تاكل بل تلاحظ الحب بينه
 فتلفظه **واما** سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس
 بجحاشة لجحاشتها لحرمة اكله سباع الطير **ووجه** الاستحسان
 ان حرمة لحمها وان اقتضت الجحاشة لكنها تشرب بمقارها
 وهو عظم جاف لكنها تاكل الميتات والحيث غالباً فاستب
 الدجاجة المخلدة للمخلدة **فاورث** الكراهة بخلاف سباع
 الطير فانها تشرب بلعابها وهو رطب بلعابها المتولد من
 لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة
 ويلوي فالها لتنفق من الهوي فتشرب ولا يكي صون
 الاواني عنها خصوصاً في البراري وعن ابي يوسف ان
 الكراهة لتوهم الجحاشة في منقارها لا لوصولها
 على ما حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها

لا يكره

لا يكره التوحي سورها واستحسن الشايخ المتأخرون هذه الرواية
 وافقوا بها كذا في النهاية وفي التبيين يجوز ان يفتي بها **واما**
 سور سواكن البيت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت
 الجحاشة بعله الطوف وبقيت الكراهة والعدة المذكورة
 في الحديث في المرة موجودة بعينها في سواكن البيت وهي الطوف
 فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط الجحاشة و
 فيثبت الكراهة كونهما **فروع** تكره الصلاة مع حمل
 ما سوره مكرهه كالهرة كذا في التوسيع نكته قيلت
 لورث الكسبان سور الفارة والفا القبلية وهو حية والبول
 في الماء الراكد وقطع القطار ومضع العنك واكل النعاج
 ومنهم من ذكر حديث اكن قال ابو العزج بن الجوزي انه
 حديث موثوق **قال والبغل والجمار مشكوك** اي سورهما
 مشكوك فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابوطا هر
 الدباسي شكوا ان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا
 فيه وقال سور الحمار طاهر لئلا يفسد فيه الثوب جازت الصلاة
 معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم
 ومنع منه حالة القدرة والمشايع قالوا المراد بالشك
 التوقف لتعارض الأدلة لا ان يجزى بكونه مشكوكا
 الجمل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال
 وانتفاء الجحاشة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف
 عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان
 التعارض على ما في المبسوط بتعارض الاخبار في اكل لحمه
 فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الخمر الاهلية
 يوم حبيب روي غالب ابن ابي عمير قال لم يبق لي مال الا حيراث
 فقال عليه السلام كل من سميت مالك قال شيخ الاسلام

الجمار

خواهر زاده في سوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال
لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر
عدل بان هذا اللحم ذبحه مجوسي والاخر انه ذبحه مسلم
لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال وعليه
متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال
اختلاف الصحابة به فانه روي عن ابي عمر انه كان يكره
التوضي سور الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار
يجلف القيت والثمن فصوره طاهر قال شيخ الاسلام
وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الماوي
لا يوجب الاشكال كما في انا اخر عدل انه طاهر واخر
انه نجس فالما لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران
وفي العبرة للاصل فكذا ههنا ولكن الاصح في التشكك
ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط
في الدور والافنية فيثرب من الاواني وللضرورة اثر في
اسقاط النجاسة كما في الهرة والقارة الا ان الضرورة
في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضاف اليه
بمخلاف الحمار ولولم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب
والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة
مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما
ثبتت الضرورة من وجد دون وجد واستوى ما يوجب
النجاسة والطهارة ثبتا فظا للتعارض فوجب المصير الى
الاصل والاصل ههنا شيان الطهارة في جانب الما والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بيناه وليس احدهما باولي
من الاخر فيبقى الامر مشكلا نجسا من وجد طاهر من وجبة
فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا الاشكال في لحمه

مطلب

ولا اختلاف

ولا اختلاف الصحابة في سور وهذا التقريب يندفع
كثير من الاسئلة ههنا ان المحرم والمبيح اذا اجتمع غلب
المحرم احتياطاً وجوابه ان القول بالاحتياط يلزم ترك
العمل بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا
الموضع اما هنا الاحتياط في ثبات الشك لا في ان رجحنا
الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط حينئذ لا يجوز استعمال
سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متبهما
عند وجود الما في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملاً
بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تغليب الحرمة
تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة
ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سورة وجب
المصير الى الخلق وهو التيمم كن له اثنان احدهما
طاهر والاخر نجس فاستثنى عليه فانه يسقط
استعمال الما ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الما ههنا
طاهر لما ذكرنا ان فضية الشك ان يبقى كل واحد على
حاله ولم يترك الحدث لانه كان ثابتا بيقين فيبقى الى ان
يوجد المزيل بيقين والمطاهر ووقع الشك في طهورته
ولا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاثنان فان احدهما
نجس يفتينا والاخر طاهر يفتينا لكنه يجز عن استعماله
لعدم علمه فيصير الى الخلق ومنها ان التعارض لا
يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتو صا بلا يثبت قلنا في تعارض الخبرين وجب
تساوقهما فترجح كون الما مطهرا باستصحاب الحال والما
كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة
فتساقتا فابقينا ما كان على ما كان ايضا الا ان ههنا

ما كان ثابتاً على ما قبله من الغرض شيان جانباً ما وجانب
 اللعاب واحداً هاليس بأولي من الآخر فوجب الشك ومنها
 ما قيل أن استعمال المماثل العمل بالاحتياط من وجه آخر
 لأنه إن كان بحسب فقد تنجز العتق قلنا أما على القول
 بأن الشك في الطهورية ظاهر وأما على القول المرجوح
 من أن الشك في كونه طاهر فاجواب أن العتق طاهر
 بيقين فلا يتحقق بالشك والحدث ثابت بيقين فلا
 يزول بالشك فيجب ضم التيمم إليه كذا في معراج الدراية
 وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران في سورة المائدة
 إذ قوله صلى الله عليه وسلم الميرة تتبع لا يقتضي
 بخاتمة السورة لما قد منتهى ثم اختلفت مشايخنا فقيل
 الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعاً
 والأصح أنه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي
 هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا يتحقق الثوب
 والهدنة والماء ولا يرتفع الحدث فلهذا قال في كشف الاستدلال
 سرار شرح أصول فخر الإسلام أن الاختلاف لفظي لأن
 من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد أن الطاهر
 لا يتحقق به ووجب الجمع بينه وبين التراب لأن ليس
 في طهارته شك أصلاً لأن الشك في طهوريته إنما منشا
 من الشك في طهارته وبخاتمة انتهى وهذا التقرير
 علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال الشك في
 طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه
 فإن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن الغسلة والثابت
 الشك فيها فلا يثبت الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضاً
 ضعف ما في فتاوى قاضي خان بقريحا على الشك في طهوريته

أنه لو

مطلب

أنه لو وقع في الماء القليل فسد لأنه لا إفساد بالشك وفي
 المحيطة بقريحا على الشك في طهوريته أنه لو وقع في الماء
 يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير مطهور كما
 المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه أن يقول ما لم يساوه لما
 علمته في مسألة الفساق وقد قد مناصحكم عرفه ولما بينها
 فاختار في الهداية أنه طاهر ولا يؤكل وصحة في منية المصلي
 وبه اندفع ما في النهاية أنه لم يرتفع أحد عن البردوي
 أنه يعتبر فيه الكثير القاحش وصحة التمرقاسمى وصحة
 بعضهم أنه يحس بخاتمة غليظة وفي المحيط أنه يحس في ظاهر
 الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل أكله وشربه
 يدل عليه ما في السوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بوليه ملبوكل
 لحمه ولم تقل بطهارة رثه قال لم قلت بطهارة بوليه
 أبحث شربه ولو قلت بطهارة بوليه لأبحث أكله ولعله لا يقول
 به انتهى فإن طاهره أن الطهارة والحل متلازمان
 يلزم من القول بأحدهما القول بالآخر ومن المتأخر من قال
 بخاتمة سور الحار دون الأثان لأن الحار يحس فيه
 بسم البول وفي البداية وهذا غير مستدير لأنه أمر
 موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت
 وقال قاضي خان والأصح أنه لا فرق بينهما ولما ثبت
 الحكم في الحار ثبت في البعل لأنه من نسله فيكون
 بمنزلة قال الزيلعي هذا إذا كانت أمه أتان فظاهر
 لأن الأم هي المعتبرة في الحكم وإن كانت فرساً فبغير شك
 لما ذكرناه العبرة للام الأثري أن الذبيح لو تزي على
 مشاة فولدت ذبيهاً حل أكله ويجزى في الأصحية فكان
 ينبغي أن يكون ما كولا عندها وطاهر عند من اعتبرها

طلب
 ٢ لن لآمان هلهو
 ظاهر

للام وفي العتابة اذ ان شئ الحمار على الرمكة لا يكره لم البغل المتولد
منهما عن محمد فعلى هذا لا يقدر سورة مشكوكا انتهى
والرمكة هي الفرس وهو البرذونة فتختل للسل كذا في المغرب
وتكون الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار
والفرس قصار سورة كسور فرس اختللا بسور الحمار قصار
مشكوكا ذكره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح
الكتاب سوالا فقال ان قلت اين ذهب قولك الولد تبع
الام في الحد والحرمة قلت اذ لم يغلب شبهة بالاب اما اذا
غلب شبهة بالاب فلا انتهى ولهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي
كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال
اربعة بغل يوكلا بالاجماع وهو متولد من حمار وحشي وبقرة
وبغل كما يوكلا بالاجماع وهو المتولد من الاثان الالهة وبغل
وبغل يوكلا عندهما وهو المتولد من فحل واثنان حمار
وحشي وتغل يسمى ان يوكلا عندهما وهو المتولد من رمكة
وحمار اهلي انتهى وفي النوازل لا يجل شرب ما شرب
منه الحمار وقال ابن مقاتل ما سربه قال الفقيه
ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذنا من
بهذا القول ارجوا ان لا يكون به باس والاحتياط ان
لا يشرب كذا في فتح القدير وخرج في المحيط على كون سور
الحمار مشكوكا ما لو اقتتل بسور الحمار تنقطع الرجعة
ولا تخل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا
رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتل
انقطعت احتياطا ولا تخل لغيره احتياطا انتهى **قال**
وتوضا به وينبئ ان فقد ما اي توضا بسورهما
وينبئ ان لم يجد ما مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع

البغال
اربعة

ان لا

ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عنها وان لم يوجد الجمع في حالة
واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلى ثم احدث وينبئ
وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم
في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان
فاذا دان فيها اختلاف في الجامع المصنف للمصنفين ومن
نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهرق ذلك
السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا
علي القاسم الصغار فقال هو قول جيد وذكر محمد في
نواذر الصلاة لو توضا بسور الحمار ويقيم ثم اصاب
ما نفلها ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار
فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور
الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان
نجسا فليس عليه الوضوء الا في المرة الاولى ولا في الثانية
كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سور
الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يجهل ان سور
الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا الطريق يستلزم
اذا الصلاة بغير طهارة في احد المراتين لا محالة وهو
مستلزم للكفر لتأديمه الى الاستحقاق بالدين فينبغي
ان لا يجوز ويجب الجمع في اثنا واحد قلنا ذلك فيما ادى
بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بظن او من
وجه فلا لا تتعاضد الاستحقاق لانه عمل بالشرع من
وجه وهناك ذلك لان كل واحد من السور والشراب مطهر
من وجه دون وجه فلا يكون الا بغير طهارة من كل
وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى عن غير الطهارة والجماعة
لا يجوز صلاة لله ولا يكفر لكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف

ما لوصل بعد البول كذا في معراج الدراية **قال وابقدم** صح
 اي المذكورين وهما الوضوء والتيمم بها جارح حتى لو توضأ ثم تيمم
 جاز بالانقاف وان عكس جاز عندنا خلافا لما في قوله لا يجوز
 المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كما لما
 المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم
 تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا لم يطهر هو التيمم تقدم او
 تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما
 لعدم العلم بالمطهر منهما معا فكان الاحتياط في الجمع دون
 الترتيب وكذا الخلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط
 تقدمه خلافا له لكن الافضل تقدم الوضوء والاغتسال به
 عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار
 والاحوط ان ينوي **انت نيت** فيه ثلاث مسائل الاولى
 ما قدمناه لو اخبر عدل بتنجاسة الماء وعدل بخربطهارة
 الماء فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره في كتاب الاستئذان
 كما نقله في التوسيع لو اخبر عدل بحل طعام واخبر بحرمته فانه
 يحكم اكله وهذا التنبه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
 قد يشبهه والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضتا فظا
 ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان في الماء قبل الخبر
 الثابت ايا حذر شره وطهارته فلما تعارض الدليلان
 تنافضا فبقى ما كان من اباحة والطهارة وفي الطعام
 كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو تخرج جانب
 الحرمة لزم ترجيح احد المتناهيين بلا مرجع مع ترك العمل
 بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لا استدلاله بتكذيب
 الخبر بالحكم من غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل
 الطعام وحرمته فوجب ترجيح الحرمة تقليلا للشرع الذي هو

لو جاز في كل واحد من
 التيمم والوضوء
 فلو جاز في كل واحد من
 التيمم والوضوء
 فلو جاز في كل واحد من
 التيمم والوضوء

خلاف

الاصل وعمل بالاحتياط الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم
 المانع واما مسألة اللحم الاولى فلا بد لما تنافضا الدليلان
 ايضا بالتعارض فبقى ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله
 حرمة الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذ لم يثبت السبب
 المبيح لوقوع التعارض فبقي سبب اباحة بغير حراما كما كان
 فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين
 البخاري في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء
 وبميل الى القلب فقال فان قيل اذ اخبر عدل بتنجاسة
 الماء وعدل بخربطهارة لم يصير الماء مشكوكا مع وقوع
 التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض منه لانه
 يمكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصى
 في ذلك بان قال اخذت هذا الماء من الزهر وسددت
 ثم هذا الاصل لم يخالفه مني اصلا رجحنا خبره لتأيد
 بالاصل وان بلى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا
 فبقي كذلك رجحنا خبر التجاسة لانه اخبر عن محسوس
 مشاهد وان راجع على الاستصحاب انتهى والذي
 ظهر لي انه يحمل كلام المتأخر على ما اذ لم يبين مستند الخبر
 فاذا لم يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة لهذا
 التفصيل **قال بخلاف** نبذ المتريعي ان فقد ما مطلقا ولم
 يوجد الا نبذ المتريفة بتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم
 وذكر هذه المسئلة هنا امالانه مما يجوز الوضوء على رائي
 اولان محمد لما اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فتشابه
 سور الحمار كذا قبل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان الله جعله
 مخالفا لسور الحمار **سئل** اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع
 الاول في تفسيره والثاني في وقته والثالث في حكمه اما

الاول فنوان بلقي في المعتبرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضا
 حلوا غير مسكولانه لو كان مسكولا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف
 لانه حرام وانما قلنا غير مطبوع لانه لو طبخ والصحيح انه لا يتوضأ
 به اذا التار فغيرته حلوا كان او مستقدا لم يطبخ البقا قلا
 كذا في المسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو لا يوق
 بما قدمناه من ان المأخوذ منقذ بالاطبخ اذ لم يقصد
 به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما ذهب اليه المذهب
 والمزيد انه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر
 الزيلعي صاحب الهداية وقع منه تناقض فان
 ذكره ان النار اذا غيرته يجوز الوضوء به عند ابي
 حنيفة يجوز نظريه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء
 بها تعريضا لطبخ انتهى ولا يخفى بثبوت الخلاف في هذه المسألة
 لان اختلاف الصحيح بيني عنه فكان فيه روايتان
 فيتمثل ان يكون مراد صاحب الهداية مثال الرواية
 في الموضوعين فلا تافق حيث امكن التوفيق واما سائر
 الالنبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو
 الصحيح لان جواز الوضوء بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس
 بالحديث ولهذا لا يجوز عند القرطبي على الماء المطلق
 فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما الثاني قال
 ابو احم كل وقت يجوز السبب فيه يجوز الوضوء به والا فلا
 كذا في معراج الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات
 عن ابي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به جرمنا
 ويضيف التيمم استحبابا والثانية يجب الجمع بينه
 وبين التيمم سور الحاروبه قال واختاره في غاية
 البيان والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله

في الغيد

مطلب

مطلب

الاخر

الاخر وقد جمع رجح اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف
 والشافعي ومالك واحمد واكثر العلماء واختاره الطحاوي
 وحكي عن ابي طاهر الدباسي انه قال انما اختلفت اجوبة
 ابي حنيفة لا اختلاف الاسيلة فانه يسيل عن الوضوء به اذا
 كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسيل مرة
 اذا كان الماء والحلاوة سوا قال يجمع بينهما وسيل مرة
 اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم
 وبالحيلة فالذهب المصم المختار عندنا هو عدم الجواز
 موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاستغال بحديث
 ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام
 له ليلة الجن ما في ادواك قال بنيد ثم قال ثمرة
 لمبيدة وما ظهورا خرجه ابو داود والترمذي وابن
 ماجه لان من العلماء من تكلف فيه وضعفه وان اجيب
 عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته
 هو منسوخ بآية التيمم لساخرها اذ هي مدنية وعلى
 هذا مستلج جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز
 الوضوء به تعلم عدم جواز الغسل به واختلفوا في قول
 من يحيز الوضوء به في جوار الغسل به فصح في البوط
 جوازه وصح في المقيده عدمه ولا فائدة في التصحيحين
 بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحديثين لان المذهب
 اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوسيم
 ونشترط البنية له على قول من يحيز الوضوء به ولا يخفى ان
 سور الحاروبه مقدم عليه على المذهب على القول الاول
 بتقديم الشيد وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع
 في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لم يعد ولم على المذهب

وعلى الاول يقطعها وعند محمد عصى فيها ويعيد الوضوء به كما لو وجد
سور حمار فانه يعصى ويعيدها به بالانقضاء وتولا عبارة
الواقى اصل الكتاب هو المعتمد ولقد اقصفت الامام الطحاوي
ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو جرح رضي الله تعالى عنه
اولا اعتمادا على احاديث بن مسعود رضي الله عنه لا اصل له
انتهى والله اعلم بالصواب **باب التيمم**
الباب لغة التوجه وعرفا نوع من النماز اشتمل عليها
كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق المقصد بخلاف
الحج فانه المقصد الى معظم ومكنوا هدها كثيرة واصطلاحا
مما في شروح الهداية المقصد الى الصعيد الطاهر للتطهير
وعلى ما في البدائع وقبره استعمل الصعيد في عنوين
مختصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف
الاول بان المقصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال
جزء من الارض حتى يجوز بالبحر الا ملس فالحق انه اسم لسم الوجه
واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه الكيفية
ولنه ركن وشروط وحكم وسبب مشروع وعينه وبسب وجوبه
وكيفيته ودليله اما ركنه فثبتان الاول ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استحباب
العنوين وفي الاول كلام ذكره ان شاء الله تعالى واما
شرائطه اعني شرائط جوازه فثلاث في الكتاب مفصلة
واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته
فما وقع لعائشة رضي الله تعالى عنها في غزوة بني المصطلق
وهي غزوة الربييع وهو ما بناه قديريين مكة
والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه
فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاعطاه ابو بكر رضي الله عنه

علما

على عائشة وقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين
في غيرهما فنزلت آية التيمم فجاء سيد بن الخضير فجعل
يقول ما اكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري
ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن
عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في
التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فهو سبب
وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فثلاث واما
دليله فن الكتاب في اثنين في سورة النساء والمائدة
وهما مدينتان ومن السنة فاحاديث منها ما رواه
البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاحسبت فلم تجد الماء فتمسكت
في الصعيد كما تترغ الدابة وفي رواية فتعكت
ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له
فقال انما كان يكفيك ان تقول بيدك هكذا ثم
ضرب بيديه الارض ضربا واحدة ثم مسح الشمال
على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم علم ان التيمم
لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصته
لناس حيث لا لة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث
وفي محله بشرط اعراض الوضوء كذا في المستصفى **قال التيمم**
ليعوده ميلا عن ما ان يتييم الشخص وهذا شروع
في بيان شرائطه فثبت ان لا يكون واحدا لما قدر
ما يتيمم لطهارته في الصلاة التي تقوت الى خلف وما هو
من اجزاها لقوله تعالى فلم يجز واما فتييمه او غير
الكافي كالمعذور وهذا عندنا وقال الشافعي
بالزمته استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما ذكره

للتقويم وقيا ساعا على بعض النجاسة وستر بعض العورة
 وكالجمع في حاله الاضطراب بين الذكبة والنبته قلنا
 الانية شغقت لبيان الطهارة الحكيمة فكانت التقدير فلم
 نجد واما محلا للصداء فان وجود الماء الجسل يمنع من
 التيمم اجماعا وباستعمال القليل لم يثبت شيئا من الجملتين
 على التماس فان الحاحكم والعلة غسل الاعضاء كلها ونحو من الحكم
 لا يثبت ببعض العلة كنعن النصب في حق الركاة وبعض
 الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة
 فاسد لا ينفذ بان يفيد الزامه باستعمال القليل
 للتعليل ولا يفيد هنا اذا لا يجوز هنا بل الحدث قائم
 ما بقى ادين لمعة فيبقى مجرد اطاعة محل خصوصاً في
 موضع غرته جامع بقا الحدث كما هو واما الجمع حالة الا
 منظر ارفلان الذكبة لما لم تدفع الاضطراب صارن كعدم
 كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من
 السافذ وما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية
 او وجد من الثوب وتر ما يستر بعض العورة لا يلزمه
 ان يهرق ولو وجد ما يكفي للحدث اوارالة النجاسة
 المانعة غسل به الثوب منها وينتيم للحدث عند عامة
 العلماء وان يؤصا وصل في النجس اجزاه وكان شيئاً كذا
 في الخائبة وفي المحيط ولو يتيمم اولا ثم غسل النجاسة
 بعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوصاه
 انتهى وفيه نظربل الطاهر الحكم بجواز التيمم بقدر على غسل
 الثوب او نأحر لانه مسحق الصرف الى الثوب على ما
 قالوا والمسحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة
 الى غيرها كما في مسألة المعة مع الحدث قبل التيمم اذا

كان الى كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها
 كما هو رواية الاصل وكالما المستحق للعطش ونحوه نعم
 يتمشى ذلك على رواية الزيادات القابلة بانه لو تيمم
 قبل غسل المعة لا يصح والله سبحانه اعلم ولهذا قال في
 شرح الوقاية انما تثبت القدرة اذ المريكن مصروفا
 الى جهة اهم اصاب بدن التيمم قدر فصلي ولم تمسحه
 جازلان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب ان مسح قليلا
 للنجاسة انتهى ثم العدم على نوعين عدم من
 حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لامن
 حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه قال في
 البدايع ولم يذكر جدا البعد في ظاهر الروايات فعن
 محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله
 التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا
 يجوز قال في الهداية والليل هو المختار في المقدار لانه
 يلحقه الحرج بدخول المص والماء معدوم حقيقة والميل
 في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام السنية في طريق
 مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا
 في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ
 اثني عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع
 القامة وهو اربع وعشرون اصبعاً كذا في الينابيع
 وعن الكرخ رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع
 صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
 وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخائبة وعن ابى يوسف
 اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوصاذهب الخافلة
 ونغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن

المشايخ هذه الرواية كذا في التجميع وغيره الا ان ظاهره انه في حق
 المسافر لا المقيم وهو جائز لها ولو في المصر لان الشرط هو
 لعدم قائلها بالتحقق جاز التيمم بغيره في الاسرار لكن قال
 في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا خوف فوت صلاة
 او صلاة عيدا والمجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذي
 بتنا على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بتنا على
 عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا ونصحه الزيلعي
 لا يعيد وفي الحاشية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة
 على الدابة خارج المصر اما الفرق بين القليل والكثير
 في ثلثة في قصر الصلاة والافطار والسبع على الخفين
 انتهى وفي المحيط المسافر بطا جارية وان علم انه لا يجد الماء
 لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا يكره الجنابة
 حال وجود الماء فكذا حال عدمه انتهى وبما قرناه علم
 ان الاعتبار المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا للزفر
 وفي المنتقى بالغين العجوة ومن كان في كلة جاز تيممه
 لخوف البق او مطر او حشر شديد ان خاف فوت الوقت
 انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول
 ائمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة بالبعد
 كما قدمنا كذا في شرح منية المصلي لكني ظفرت بان
 التيمم خوف الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في
 القنية في مسایل من ابتلى ببليان ويتفرع على هذا
 الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بر لا يمكن الاستغناء
 منها الا بالمناوبة للصيق الموقوف ولا تخار الالة
 للاستغناء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول التوبة اليه
 قبل خروج الوقت لم تجز له التيمم بالانقاف وان علم

لعلم
 البرد

انما

انما لا نقل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضا
 بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من العراة
 وليس معهم الا ثوب بيتا ولو انه وعلم ان التوبة لا نقل
 اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا
 ولو اجمعتوا في سفينة او بيت صيق وليس هناك مو
 يصح ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر
 ويصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا عاجزا
 عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على هذه
 القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب يجس ومعه ماء
 يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزوم غسله وان
 خرج الوقت كذا في التوسيع واما عدم معنى كصورة
 فهو ان يحجز عن استعمال الماء مانع مع قرب الماء
 منه وسياتي بيانه مفصلا **قال المرص** يعني يجوز
 التيمم للمريض واطلقه وهو مفيد بما ذكره في الكافي من
 قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فقل
 ان السير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء
 الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه
 رخصة ايجت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق
 عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
 ان يشتد بالتحرك كالسبطون او بالاستعمال كالخدر
 او كان لا يجد من يوصيه ولا يقدر بنفسه انقافا وان
 وجد خادما لعبدته وولده واجيره لا يجزيه التيمم
 انقافا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه من
 لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه
 لا يتيهم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيد

صنع

كما يفيد كلام المبسوط والمبداء وغيرهما ونقل في التبيين عن
 شيخه خلافا بين أبي حنيفة ومالك عليه على قوله يجزيه التيميم
 وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضا لا يقدر
 على الاستقبال أو كان على فراشه بخاسة ولا يقدر على التحول
 منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده
 وعلى هذا الأعم إذا وجد فإيه لا تلزمه الجمعة والجمعة والخلاف
 فيما معروف كما لحاصل أن عنده لا يعتبر الكلف قادرا
 بقدرته غيره لأن الإنسان إنما يعد قادرا إذا اختص
 بحالة يثبت له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته
 غيره ولهذا قلنا إذا بذل ابن المال والطاعة لأبيه
 لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدوم
 فبذلك الإنسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة
 بألة الغير لأن الله الغير صار كالثمة بالأعانة وكان
 حاسم الدين رحمه الله بخلاف قولهما والفرق على ظاهر
 المذهب بين مسألة التيميم وبين المريض إذا لم يقدر
 على الصلوة ومعه قوم لو استعاضوا بهم في الإقامة
 والنيات جاز لهم الصلوة قاعداً إن يخاف على المريض
 زيادة المرض أو جمع في قيامه ولا يلحقه زيادة التوجه
 في الوضوء انتهى ما في التبيين وظاهره أنه لو لم يكن له
 حجر لكن معه ما يتجر به أجبر إلى التيميم
 قال أبو جعفر أو كثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يتجر
 به أجبر والفرق بين الروحة والمملوك أن المنكوحة إذا
 مرضت لا يجب عليه أن يوضئها وإن يتعاهدها وفي
 العبد والجارية يجب عليه إذا لم يستطع الوضوء كذا في
 الخلاصة يعني أن السيد لما كان عليه تعاهده العبد

في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه أن يتعاهدها في مرضها
 فيما يتعلق بالعدالة لا يجب عليها ذلك فلا يعد قاراً بفعلها
 وفي المستغنى مريض لم يكن عنده أحد يوضئ له إلا جاز له
 التيميم عند أبي حنيفة قال أبو جعفر أو كثر فانه لا يتيمم إذا كان لا جبر
 ربع درهم انتهى والظاهر عدم الجواز إذا كان قليلاً
 لا إذا كان كثيراً لما عرفت من مسألة شرا المأذون جده
 بمن المثل على ما نسبته أن شأ الله تعالى ويقولنا قال
 مالك وأحمد والشافعي في الأصح كأنقله النووي لإطلاق
 قوله تعالى وإن كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية
 القدرة قال العلامة الكردي الفاني قوله تعالى
 فلم تخدروا للعطف على الشرا وفي تيميم الجواب المشترك
 في فاسمحووا لتفسير التيميم وهذا إذا قدر المريض
 على التيميم أما إذا لم يقدر عليه أيضاً ولا عنده من
 يستعين به فانه لا يصلي عنه فيما قال الشيخ الإمام
 أبو بكر رابث في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع
 اليد بين الرجلين إذا كان يوجهه جراحة يصلي
 بغير طهارة ولا بتيميم ولا يعيد وهذا هو
 الأصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين
 وسبأ في بقیة الكلام أن شأ الله تعالى **قالوا**
بردا أي أن خاف الجنب أو المحدث أن اغتسل
 أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه تيمم سوا كان
 خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
 الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ
 الصحيح أنه لا يجوز له التيميم كذا في فتاوى قاضي خان
 والخلاصة وغيرهما وذكر المصنف في المصنف أنه

بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه والله اعلم
 لعدم اعتبار ذلك الخوف ببناء على انه مجرد وهم لا يتحقق
 ذلك في الوضوء عادة انتهى ثم اعلم ان جوارحه للحيث
 عند اي صفة مستوطان لا يقدر على تشييع المائنا
 ولا على اجرة الحمام في المصرو ولا يجد ثوبا يتد في فيه ولا مكانا
 ياويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي
 خان فصار الاصل انه متى قدر على الاعتسال بوجه
 من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا وقال لا يجوز التيمم
 للبرد في المصرو وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل
 الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف الزمان
 لا برهان ببناء على ان اجر الحمام في زمانها يؤخذ
 بعد الدخول فاذا انجز عن التيمم دخل ثم تغل بالعبرة
 وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهاننا
 ببناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب
 من رفقته اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعها
 بان يترك طلب الماء الخارج من جميع اهل المصرو اما ان طلب
 فمنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف
 الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشرا وعند
 انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز وهذا لم يفصل
 العلم فيها اذا لم يكن معه من السابن امكان اخذه
 بمن موجد بالحملة على ذلك اولا بل اطلقوا جواز
 التيمم اذ ذاك فما اطلعه بعض المشايخ من عدم
 جواز التيمم في هذا الزمان ببناء على ان اجر الحمام
 يؤخذ بعد الدخول فينقل بالعبرة بعده فيه نظر
 كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تقرير

لم ياذن

لم ياذن الشرع فيه رخص كذا في فتح القدير ولا شك في هذا
 كما يظهر ومن ادعى ايا حنة فضلا عن نقيضه فعليه
 البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله
 ليس معه مال انه لا مال له غايب ايضا فيجوز لا يلزمه
 الشرا بالنسيئة اما اذا لم يكن معه مال وله مال غايب
 فانه يلزمه الشرا بالنسيئة كما اشار اليه شارح منية
 المصلي تلميذ المحقق وفي المتن بالغين المجمة اجير لا يجد
 الماء ان علم انه يجد في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان
 لم ياذن له للتا جري تيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى
 صلاة اخرى وهو يذكر هذه نقض انتهى **قال اوجوز**
عد ووسع او عطر او فقدالة يعني يجوز التيمم
 لهذه الاعذار لان التامع ومعه لا صورة اما ان كان
 بينه وبين الماعد وادعيا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه
 فلان القنا النفس في التملك حرام فيتحقق العجز عن استعمال
 الماء وتو اذ خاف على نفسه او ماله كذا في العناية وفي
 المبتغي ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب
 الى التا تيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها
 بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس
 من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء في الخلاصة
 وفتاوى قاضي خان وغيرهما الاسير في يد العدو اذا
 منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتييم ويصلي بالايما
 ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعمري ان تؤمات حبستك
 او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان
 طهارة التيمم لم تظهر في ملكه وجوب الاعادة وفي
 التيمم رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عن ان

يتوضأ بوعيد قبل ينبغي ان يتيم ويصلي ثم يعيد الصلاة
 بعد ما زال عنه لان هذا عذر تجاز من قبل العباد ولا
 يسقط فرض الوضوء عنه انتهى فعلم منه ان العذر ان كان
 من قبل الله تعالى لا يجب الاعادة وان كان من قبل العبد
 وجبت الاعادة حتى وقع اختلاف في الخوف من العدو
 هل هو من الله ولا يجب الاعادة او هو بسبب العبد
 ففي الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول
 وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في
 النهاية لما نقلناه من مسيلة منع السيد عبيد بوعيد
 من الجس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المسخ
 لحي وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجسس كما لا يخفى لكن
 قد يقال لا مخالفة بين ما في النهاية والدراية قال ما في
 النهاية مجرول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه
 الخوف فكان هذا من قبل العباد وما في الدراية مجرول
 على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اهدا بل حصل خوف
 منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد
 بدليل ان صاحب الدراية ذكر مسيلة الخوف في الاستبر
 بدار الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير ان
 صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
 ثم بعد هذا رايت العلامة ابن امير خاج صرح بما
 فهمته فقال وتحرران المراد بالخوف من الخوف الذي
 لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ويخودك كما في الخوف
 من السبع والابا ثريان يكون مرادهم ذلك وانما نسب
 هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها
 وفي غيرها منه تعالى ايضا خلقا و ارادة لتجردة في
 هذه

العدو

هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف
 وفي المحيط ولو جس في السفر يتيم وصلي ولا يعيد لانه
 انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
 الما فحقق العدم من كل وجه انتهى ولما لما المحتاج اليه
 للعطش ولانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالعدوم
 وعطش رفيقه ودابته وكلية لما شتته او صيده في الحال
 او ثابته الحال لعطشه وشوا كان المحتاج اليه للعطش
 رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة فان امتنع
 صاحب الما من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش هناك
 مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه فتراوله ان
 بقائه فان قيل احدهما صاحبه ان كان المفقود صاحب
 الما فدمه هدر ولا فضا صفيه ولا دية ولا كفارة
 وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص والدية
 والكفارة وان كان صاحب الما محتاجا اليه للعطش
 فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
 وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي
 اخذه منه فتراكذاني السراج الوهاج وكذا لما المحتاج
 اليه للمعين لما قلنا وان كان محتاج اليه لا يحتاج
 المرفق لا يتيم لان حاجة الطبع دون حاجة العطش
 واما جواز تفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم
 يجد دلو لا يستغنى به فوجود البير وعدمها سوا
 ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه
 ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا باليد لا يجوز له التيمم
 كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه
 مندبل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا يوافق فروعها

الشافعية وهو انه لو وجد بيرا فبئلتا ولا يمكنه التزول اليه
 وليس معه ما يدل عليه الاثوية او عما منه لزمه اذ لاوه
 ثم يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب اكثر من ثمن المسا
 فان زاد النقص على ثمن المائتينم والاعادة عليه
 وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه
 ولم يحجز التيمم والاجاز بلاعادة ولو كان معه ثوب ان شق
 نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق
 لا يزيد على ثمن الماء وثمن الة الاستقبال لزمه بشقه
 ولم يحجز التيمم والاجاز بلاعادة وهذا كله موافق
 لقواعد الكذا في التوشيح والاصلا انه متى امكنه
 استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير حقوق ضرر في
 نفسه او ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن
 المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المتن
 بالغين العجة وتوجود الة التقوير في نرجا مد
 تحتها مثلا لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره حمدا و
 ثلم ومعه الة الذاب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى
 والظاهر الا ولصنما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع
 في الفلاة في الحب ويحوى لا يمنع جواز التيمم لان
 لم يوضع للموضوع غالبا وانما وضع للشرب الا ان يكون الماء
 كثيرا فيستدل بكثرة على انه وضع للشرب والموضوع
 جميعا انتهى وكذا في التيمم وفتاوى الولوالجي وفتاوى
 خان والحب يضم الحائل المهمة الخائبة وعن الامام ابي
 بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التيمم
 منه والموضوع للوصول لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة
 وغيرها ثلثة تفرق في السفر جنب وحائض طهرت من

الحيف

الحيف وميت ومعهم من الماقد ربما يكفى لاحد ان كان
 الماء احدهم فهو الحق وان كان الماء لا ينبغي لاحد
 ان يغتسل وان كان الماء حاف للجنب احق فتيمم المرأة
 ويتيمم الميت ولو كان مكان الحائض محرقا يصرف الى
 الجنب انتهى وفي الظهيرية قلة عامة المشايخ الميت اولى
 وقيل الجنب اولى وهو الاصح انتهى وفي المحيط ويتيمم ان
 يصرفا نصيهما الى غسل الميت ويتيمم فيما اذا كان
 مشركا وفي التيمم رجل كان في البادية وليس معه
 الا قمعة من ماء زمزم في رحله وقد رصص راسه
 لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش
 لانه واحد للماء وكثير ما يتبلى به الحاج الجاهل
 ويظن انه يحزبه والحيلة فيه ان يهيم ثم يستودع
 منه الماء انتهى قال قاضي خان في فتاواه الا ان هذا
 ليس بصحيح عندى فانه لو رأى مع غيره ما يبيعه
 بمثل الثمن او يبيع بيسير يلزمه الشراء ولا يجوز له
 التيمم فاذا امتكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له
 التيمم انتهى ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرك
 بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم
 شرعا فيجوز ان يعثر الماء بعد وما في حقه كذلك
 وان قدر عليه حقيقة بما الحب بخلاف البيع انتهى
 وقيل الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه
 فلا يبقى ظهورا كذا في التوشيح والحبوس الذي لا يجد
 ظهورا لا يصلح عندهما وعند ابي يوسف يصلح بالائما
 ثم يعيد وهو رواية عن محمد بن سنان المصلين فضايق
 الوقت كما في الصوم ولها انه ليس باهل للادمكان

الحدث فلا يلزمه التشبه كالحايض وهذه المسئلة تنبئ ان
 الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما
 امر ابو يوسف به وقيل كفرا كالمصلاة الى غير القبلة او
 مع التوب البص عمدا لانه كالمستحق والاصح انه لو صلى
 الى غير القبلة او مع التوب البص لا يكفر لان ذلك يجوز
 اذا واه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان
 ذلك محرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد
 تجاوز واستحق بامر الشرع فيكفر كما في المحيط وقد
 قدمنا عن الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين
 اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم
 ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة
 نظير الصلاة الى غير القبلة او مع التوب البص فيسفي
 التوبة بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى
قال مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه ان يتيمم
 يتيمم مستوعبا فهو صفة لمعد رخصه وجوز الزيلعي
 ان يكون حالا من الضمير الذي في يتيمم فيكون حالا
 منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل
 وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم
 الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عما هلكه
 لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان الاستيعاب
 فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك
 شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونقض غير واحد
 على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب
 المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح والبولوا على
 انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى

الحسن

الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير
 لازم وهو ان اكثره البيلوي اولانه مسح فلا يجب فيه
 الاستيعاب كسح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل
 قيد الشرايد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل
 من الربع يحزبه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلا
 الفتاوى الشهيرة فان فيها ان المختار افتراض الا
 ستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في
 باب التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل
 من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تحليل الاصابع
 وشرع الخاتم او تحريكه ولو ترك لم يحزب وعلى رواية
 الحسن لا يلزمه ويسح المرفقين مع الذراعين عند
 اصحابنا الثلاثة خلافا لفرق حتى لو كان مقطوع اليد
 من المرفقين يسح موضع القطع عندنا خلافا لفرق والكلام
 فيه كاللزام في الوضوء وقد مر كذا في البدائع وفي المحيط
 وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا
 ويسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير
 معزيا الى الجيلة بنحو الدراية يسح من وجهه ظاهر
 البشرة والشعر على الصحيح انتهى ركن في السراج الوهاج
 لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبهة
 ولو مسح باحد يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاء
 في الكوفة واليد الاولى ويعيد الضرب للبدن
 الاخرى انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويتديه
 دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله
 ويشترط المصحح بجميع البدن او يكثرها حتى لو مسح ياصبع
 واحدة او اصبعين كما يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب

صنة

ين

م

بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح وفي
 المجتبى ومسح العذار بشرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه
 عاقلون عن محمد بن رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر
 ركعة ثم راي التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد
 ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسأل
 احدا ثم سأل فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد
 انتهى وفي معراج الدلالة ولو امر غيره حتى يقيم ونوي هو
 حاز وقال ابن القاضي لا يجزئيه انتهى والناوي هو
 الامر كما لا يخفى وفي شرح الجمع واما استيعاب الوجه
 في التيمم فليس مستقادا من الاصناف بل لانه خلف
 عن الفعل فلهذا الاستيعاب في الخلف حسب لزومه
 في الاصل انتهى وقد قدمناه في مسح الرأس **قال**
بضربتين التامة متعلقة بتيمم اي بتيمم ضربتين
 وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في
 الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات
 الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم كالصنف في
 المستصفي من قال بانهم اثنان اختاروا وان كان
 الوضع جائزا لما ان الاثار جات بكلفة الضرب
 وفي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل
 الغبار في خلال الاصابع تحتها المعنى الاستيعاب
 ونقبت ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر في الآية
 ولا في سائر الاثار وانما جازي بعضها ومنهم من ذهب
 الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على من سبى
 ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة
 لليدين وضربة للدراعيين واما ما روي عن محمد بن

الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضا للثلاث
 لذاتها بل لتخلل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو
 خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه
 ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ركن المحرر الوارد التيمم
 ضربتان هما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد
 ابو شجاع انه لو احدث بعد الضرب اعادها
 ولا يجزئيه المسح بما في يده من التراب وصح في الخلاصة
 وهو مختار شمس الائمة ولكن قال القاضي الاستيعاب
 ان الضرب بغيره في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء
 وفرف في السيد ابو شجاع بينهما ان الشرط في الوضوء الحصول
 وفي التيمم التحصيل **واحب** عنهما ان التحصيل بشرط
 فلا ينافي الحديث كما لو احدثهما معا وفي فتح القدر
 بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فاصح حوايه من انه لو
 ائتت الريح العنار على وجهه وبدنه فسمع بنية التيمم
 اجزاء وان لم يسمع لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من
 اخرج الضربة قول الكل واما اعتبار الضربة
 اعم من كونها على الارض او على العضو مستحيا والذي يقتضيه
 النظر عدم اعتبار ضربة الارض من معنى التيمم شرعا
 فان كما مر به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى
 فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وبأرجلكم
 عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من
 السكتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه
 اعلم انتهى ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان
 يكون مستحيا او محرما او غيره فقد قال في الخلاصة
 ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو

الخدم الحايط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التميم
 جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وهذا يعني ان
 هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من
 سيم التميم وامان ادخلها فلا يمكنه القول بها في ما نقلناه
 عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا الا على الارض ولا على
 العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم
 من كونه ضربا او غيره وهو بعيد عما لا يخفى ونظير
 بمرة الاختلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب
 من جعله ركنا لم يعتبر البنية بعده ومن لم يجعله
 ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي
 الخلاصة ولو سئلت كلا يديه بسم وجهه وذراعيه
 على الحايط انتهى وقد قدمنا انه لو امر غيره بان
 يمسح جاز بشرط ان ينوى الا يمسح فلو ضرب المأمور
 يده على الارض بعد بنية الامر ثم احدث الامر
 قال في التوشيح ينبغي ان يبطل يحدث الامر على قول
 ابو شجاع انتهى وظاهره انه لا يبطل يحدث المأمور
 لما ان المأمور الة وضربه ضرب لا امر فالجبر لا امر
 ولهذا اشترطنا بنية لانية الامر المأمور وفي المحيط
 وكيفية التميم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما
 فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شئ وان قل
 ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح
 بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا
 يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى
 ظاهر يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفقين ثم
 يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ وعمر

باطن

سبعة عشر
 في مسح يديه

باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل
 باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احتوازا عن
 استعمال الماستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي
 على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة
 وسمسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن
 الكف لان ضربهما على الارض يعني عنه وفي شرح
 النقاية للشمسي معزيا الى الذخيرة لم يرد نصر هل الضربة
 باطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما
 وباطنهما انتهى والمراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى
 وهذا المنقل عن الذخيرة يخالف كما نقله عنها
 ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولقطة تنبيه في
 الذخيرة وكما يذكر محمد انه يضرب على الارض
 ظاهر كفيه او باطنهما وابشار الى ان يضرب باطنهما
 فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه
 لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب
 باطن كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وهذا
 يعمل ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها انتهى وهكذا
 في التوشيح معزيا الى الذخيرة الا انه بعد ان سطر
 ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وتسنن التميم
 سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما
 ونفضهما ونفزع الاصابع والشمية في اوله والترتيب
 والمؤالة ذكر الاربعة الاول في المبتغى والباقية في
 المبسوط وبعضهم اطلق على بعض هذه الاستحبابات
 وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن ابى يوسف
 مرتين وهذا ليس كالزيلي باختلاف لان المقصود

كما يشترط

وهو تناسل التراب ان حصل مرة الكثر بها وان لم يحصل
ينقض مرتين كذا في البدايع ولهذا قال في الهداية وينقض
يديه بقدر ما يتناسل التراب مما لا يصير مثله انتهى **قال**
ولو جنبنا او حايضنا يعني يتيمم الجنب والمحدث
والحايض في النجاسة وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة
منها ما رواه البخاري في مسلم من حديث عمران بن حصين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي معتزلا
لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع
القوم فقال يا رسول الله اصابني جنابة ولا ما فقال
عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبي صلى الله
عليه وسلم امره بالتيمم وهو جنب رواه الائمة الستة
واما الآية وهي قوله تعالى ولا مستم النساء فقد اختلفوا
فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على
المس باليد فمنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس
وعائشة الى انها محمولة على الجماع يجوزوه للجنب وبه
اخذ اصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية لان
الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والكبير حال وجود
الساكن ونقل الحكم الى التراب حال عدمه لما ذكره الحديث
الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغاية فتعين حمل
الامامة على الجماع ليكون بياها على حكم الحدثين
عند عدم التاكيد بين حكمهما عند وجوده والشاؤفي
حمل الآية على الجماع والمس باليد فقال بابا حنة للجنب
ونقض الوضوء بالمس باليد والحوض والنقاس ملحقان
بالجنابة لانها في معناهما هكذا في كثير من الكتب
لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكتر

والشتمن

لتيتمها

والشتمن في شرح النقاية تفصيل في الحايض وهو انها
اذا ظهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان ظهرت
لاقل لا يجوز الا ان الشتمن نقله عنها في صلاة الجماعة
والعبد والاول في مطلق التيمم والذي يظهر ان هذا
التفصيل غير صحيح بل لما انقلوا على نقله في باب
التيمم الحوض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها
لاقل من عشرة فتيتمت عند عدم القدرة على الماء
وصلت حاز للزوج وطبها وهل تنقطع الرجعة
بجرد التيمم او لا بد من الصلاة به فيه خلاف
فمذاصر في جواز التيمم لها ومن من صرح به
القاضي الاستيعاني في شرح مختصر الصحاوي
ولفظه الاصل ان المرأة اذا كانت ايامها دون العشرة
فوقت اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض
ما لم تغتسل او يمضي عليها اذن وقت الصلاة اليها
مع قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من
الحيض بانقاف ولو تيممت ولم تغتسل لا ينقطع حق
الرجعة في قولها خلافا للزفر اجمعوا انها لا تستزوج
حتى تغتسل بذلك التيمم الى اخر ما ذكر من الفروع لكن
صح شمس الائمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطأها
حتى تغتسل به اجماعا لان محمدا لما جعل التيمم
كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة
والاحتياط في الوطئ تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال
كالم يفعل في الحل للزوج وفي المحيط مجتبى على
مسجد فيه ما يتيتم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم
وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراق منه

لا يغسل فيها ويقيم لان الاغتسال فيه يفسد ولا يخرج طاهرا
فلا يكون مقيدا ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح
له الخروج من غير تنيم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في
الخروج تنزيه المسجد عن الجناسة وفي الدخول تلويثه
عما انتهى وحيات في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى **قال**
بطاهر متعلق بتييم يعني يشترط لصحة التيمم طهارة
المسجد لقوله تعالى اقميها صعيدا طيبا ولا طيب مع
الجناسة حتى لو تنيم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا
وقع ذلك الغبار عليه بعد ما حق ولا بد ان تكون
طهارته مقطوعا بها حتى لو تنيم بارض قد اصابها
بجناسة فحقت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية
والفروق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف
مقتل لا مستأصل وقليلها مانع في التيمم دون
الصلاة لا يجوز ان يعتبر القليل مانعا في كثر دون
شئ كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدائع وحيات
تمامه في الجناس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان
الارض الكثر جفت بخسة في حق التيمم منها لفقد الطهارة
كما المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي الاعتناء ان يفرق
بمظهر يخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان
والمحدث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض
مسجدا وطورا بيتا على ان الطهور بمعنى الطهر وقد تقدم
الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تنيم اثنان من مكان
واحد حاز لانه لم يصير مستقلا لان التيمم انما يتبادر
بما الترتف بيه لا بما فصل كالماء الفاصل في الاثنا بعد
وصول الاول اثنان وهو بعيد تصور استعماله وفقره على

صورة واحدة وهي ان يسبح الذراعين بالضربة التي مسح
بها وجهه ليس غير **قال من جنس الارض** يعني تيمم بما كان
من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويذبل كالخديد فليس
من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى
فلا يجوز التيمم بالاشجار والزعاج المتخذ من الرمل
وغيره والماء المظفر والعاذن الا ان تكون في محالها
فيجوز للتراب التي عليها لانها نفسها واللولو وان كان
مستحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق
والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبعة المتفق
من الارض دون الماء والحصى والنورة والكحل والزنج
والعفره والكبريت والغير وزج والعقيق والبسلس
والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالرجان
وفي غاية البيان والتوسيع والعناية وفي المحيط
ومعراج الدراية والبيين الجواز به فكان الاول سهو
واما الملح فان كان ما يبا فلا يجوز به اتفاقا وان كان
جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة
لكن الفتوى على الجواز كذا في التيسير ويجوز بالاجر المشوي
وهو الصحيح لانه طين مستحرق وكذا في الخذف الخالص
الا اذا كان مخلوطا مما ليس من جنس الارض وكان عليه
صبيغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التيسير والمحيط
وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضي خان التراب
اذا خالطه شئ مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة
وهذا يقتضي ان يفصل في المختلط بالطين بخلاف المشوي
لاحتراق ما فيه من اجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي

فتاوى قامى خان واذا احترقت الارض بالنار ان احتلقت
 بالرماد يعتبر فيها الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به
 التميم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التميم بالارض المحترقة
 ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تميم بالذهب
 والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان
 محتلتا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فعلم بهذا ان
 ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم
 يجد الا الطين يطمخه بثوبه فاذا جف يتيتم به وقيل
 عند ابي حنيفة يتيتم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنه
 وضع اليد على الارض استعمال جرثومته والطين من
 جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالمالا فلا يجوز التميم
 به كذا في المحيط وقيل الجواز بالطين ولو اُلجى في فتاواه
 وصاحب المتغنى بان يخاف خروج الوقت اما قبله ولا
 يتلطف وجهه فيصير معنى المثلة من غير ضرورة وهو
 قبيح حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابى ولو ان الخطه
 او التلى الذي لا يجوز عليه التميم اذا كان عليه التراب
 فضرر يده عليه ويقيم ينظر ان كان لا يتيتم ان اثر
 بيده عليه جاز وان كان لا يتيتم لا يجوز انتهى وهذا
 يعلم حكم التميم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر
 عدم الجواز لكثرة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة
 فليتيتم له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند ابي
 حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الثا
 لما اخرج مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال وجعلت لى الارض مسجدا وجعلت ترابها طهورا
 وروى احمد وابو داود وجعل لى التراب طهورا ولا يبيح ومحمد قوله

تعالى

تعالى يتيتموا صعيدا طيبا فالصعيد اسم لوجه الارض ترابا
 كان او غيره قال الزجاج لا يحل علم اختلافنا بين اهل اللغة
 في ذلك واذا كان هذا مفهوما وجب تقيمه وتعيين
 حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب وبديل
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت
 لى الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج
 شئ منها لان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا
 هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين ايضا من حديث
 غمار انما يكفيك ان تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب
 ومارواه البخاري من انه صلى الله عليه وسلم يتيتم
 على الجدار قال الطحاوى حيطان المدينة مبنية من
 حجارة سود من غير تراب ولم تنته الطهارة بعد
 التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم واما رواية وتراها
 طهورا فالجمهور على خلافه وان الثابت وترابها ولا يراد
 بها التراب بل مكان ترابها ما يكون فيه من التراب
 والرمال وغيره من جنس الارض ولو سلم فلا استدلال به
 عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم
 ان هذا يخص رواية الارض لا فاخر اذ لم يرد من العام
 فخطا لان التخصيص اخرج الفرد من حكم العام وهذا
 ربط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير
 بمعناه ويدل له ما ذكر في البدايع ان الجمهور انشد
 اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافا لابي ثور كقوله
 ايما اهاب وكقوله في نشاة ميمونة ربا غنا طهورها
 لنا لا تغارض فالعمل بهما واجب قال المفهوم مخصص
 عند قابلية لذكرها يخرج غيرها قلنا اما على اصلنا

فظاهر من اجاز الهموم فيعتبر القلب انتهى وكذا ذكر من الحجاب
 في اصوله وهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم
 انه من قبيل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره
 وقوله هذا من باب المطلق والمقيد ليس كذلك وانما هو
 من باب النص على بعض استخاص الهموم كقوله فيها فاكهة
 ومخل وزمان انتهى وعلى تسليم انها منه وقوله ان
 مفهوم القلب حجة اذا افترق بقرينة وهو هنا موجودة
 لانه لو كان الحكم متعلق بالمدكور لم يكن لذكره فائدة
 قلنا انما ذكره جريا على الغالب واشارة الى انه الاصل
قال وان لم يكن عليه نفع وبه لا يجوز اي وان لم
 يكن على جنس الارض عبارة حتى لو وضع يده على حجر لا غبار
 عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فاسحوا
 بوجوهكم وايدكم منه قلنا من الابتداء في المكان
 اذا يقع فيها ضابط التبعية فيه وهو وضع بعض موضعها
 والباقي بحاله اذ لو قيل فاسحوا بوجوهكم وايدكم
 بعضه افا المطلوب جعل الصعيد مسوحا والعضوين
 البته وهو متفق اتفاقا ولا يقع فيها ضابط البيا
 نية وهو وضع الذي موضعها مع جزئيتهم فلهذا
 لم يوصول كما في اجتنابوا الرجس من الاوثان اي الذي
 هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثل توصيات من الله
 اي ابتداء اخذ الموصون من التبرؤ في الكشف فان
 قلت قوله انما لا يتبدل الغاية فوك متعسف ولا يفهم احد
 من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن
 ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعض قلت هو كما
 تقول فالادهان كالحق احق من المراد ذكره في تفسير اية

الناس واختار من اسبر حاج تلميذ المحقق ابن العماد انما
 لثمن جنس ما تسمى الالة التي بها يسم العضوين على
 ان في الالة مسام قد راوى ذكره لدلالة الكلام على انها
 هو باب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير
 والله اعلم اسحوا بوجوهكم وايدكم من مامرشي
 من الصعيد وهذا لا يوجب استعجال جز من الصعيد
 في العضوين فقلنا انتهى وقوله وبلا عجز اي بالنفع
 بجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند ابي يوسف لا
 يجوز الا عند العجز بينهما **الاول** اذا الصعيد
 المذكور في الالة ظرف مكان عندنا وعند الشافعي
 ومن يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف الباء
 اي بصعيد ذكره القرطبي الثاني ان التيمم على التيمم
 ليس بقرينة كذا في الظنية وظاهره انه ليس بمكروه
 وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية
 ان ههنا الطيبة وههنا الله تعالى خلق درة ونظر
 اليها فصارت ما تسمى تكاثف منه وصار ترابا
 وتلفق منه فصار هوا وتلفق منه فصار ترابا وكان
 الما اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة
 وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس ينفع
 للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك
 وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص
 بشي منها حتى يقوم مقامه **قال خا** اي يتيمم
 فاما وهو من شروطه والنية والقصد الارادة
 المحادة ولهذا لا يقال لله تعالى يا وولا قاصد
 كذا في المستصفى بشرطها ان يكون المتوى عبادة

مقصودة لا تقع الا بالطهارة او الطهارة او استحالة الصلاة
 او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التحيم من ان النية الشروطة
 في التحيم هي نية التطهير وهو الاصح فلا يتأني لتتميمها نية التطهير
 وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت
 لا باعتبارها فكانت بشتمها نية اياها الصلاة حتى لو نسي التحيم
 الغير لا يجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو نسي
 لصلاة الجنابة او سجدة التلاوة فجاز له ان يصلي سائر
 الصلوات لان كلاهما قريب مقصودة والمراد بالقربة المقصودة
 ان لا يجب في ضمن شئ اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر
 في الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة
 حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يرد بها في وقت
 مكروه اخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت
 ناقض اخر لان الشئ والامنيات ليس من جهة واحدة بل
 من جهتين فالمراد مما ذكر هنا انها شرعت ابتداء
 تقربا لا الله تعالى من غير ان تكون يتبعها غيرهما بخلاف
 دخول المسجد ومن المصحف والمراد بهما في الاصول ان هيئة
 السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لا يتقاربان
 شئاً لها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة
 اهل الطغيان فكلاهما لا يختصا قامة الواجب بهذه
 الهيئة بل ينوب الركوع في الصلاة على الفور منها كذا في معراج
 الدراية يتبع الجنابة وهو جوابا انه لو نسي لدخول المسجد
 او المرأة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن
 الميت او الاذان او الاقامة او السلام او ردة او الاسلام
 لا تجوز الصلاة بذلك التحيم عند عامة المشايخ لان بعضها
 ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة

لكن

١٧ ١٦١
 لكن يصح بدون الطهارة هكذا الملقون في قراءة القرآن المنع وفي
 المحبة اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنابة وسجدة التلاوة
 وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز ان يصلي
 اذا نسي لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان نسي
 لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في
 البدايع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان
 يكون جنباً او محدثاً مع ان كلاهما يتبع لغيره وهو
 الصلاة فالاول لان يقال الشرط كون المني عباداً مقصودة
 او جزوها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة تجزئ من العبادة
 المقصودة الا انه ان كان جنباً او محدثاً الاخير وهو
 عدم جل الفعل الا بالطهارة فكل الشرط في ان الصلاة به
 وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج
 التحيم لدخول المسجد مطلقاً اما ان كان للمحدث فظاهر
 لقوت الشرطين واما للجنب فنودان وجد الشرط الاخير
 وهو عدم الجمل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة
 مقصودة او جزوها وخرج التحيم لمس المصحف مطلقاً
 فانه وان كان لا يحل الا به الا انه ليس بعبادة مقصودة
 ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة
 بل الاعتكاف لا تانقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد
 يتبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو نسي لسجدة الشكر
 لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلي بها يتأني انما قربة
 عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوسيع وفي فتح القدير
 فان قلت ذكرت ان نية التحيم لرد السلام لا تفصح
 على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام يتيم لرد السلام
 علي ما سلف في الاول فالجواب ان قصد رد السلام

بالتيمم لايتلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم ليدل بحوز كونه
 نوى ما يصح معه التيمم ثم يورد السلام اذا صار طاهرا انتهى
 ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان
 التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في حوز الصلاة به ولهذا
 قال قاضي خات في فتاواه ولو تيمم للسلام اوله لا يجوز
 له اذا الصلاة بذلك التيمم ولم يقبل لا يجوز يسميه فعلم ان
 حوز الصلاة به حكم اخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه
 تيمم للسلام عند فقد الماء لا يشك في صحته قال النووي في
 شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم
 كان عاد كما حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز
 للمقادير على استعماله انتهى وعلى اصولنا الحاجة الى هذا الحمل
 فان عندنا ما يثبت لا الى خلاف يجوز التيمم له مع وجود الماء
 كصلاة الجنابة ولا شك ان رد السلام منك يتلوه عليه
 عليه السلام لا يندكر الله الا على طهارة بل عندنا ما هو اعظم من
 ذلك وهو ان ما يثبت الطهارة بشرط في فعله وحده فانه يجوز
 التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في
 المتفرع بالغين المجبة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود
 الماء وكذا للنوم فيه انتهى ويجوز ان يكون النبي عليه السلام
 نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى
 ان قوله يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنابة محمول على
 ما اذا لم يكن واجدا للمساكنة فيه في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم
 لها مع وجوده لخوف الغوث فان تيممه يبطل بفراغها
 منها ومن ما تقدم على ان نية التيمم لا يكفي لصحة على
 المذهب خلافا لما في النوار ولا اعني عليه بل العتد
 اشتراط نية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان

قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد
 المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا عن النية العترة
 كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد
 لاجل الصلوة بقرينة قوله فلم يجزوا وما فيه الاتباع للشرط
 كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة
 حتى لو تيمم الجنب يريد بها الوضوء اجزاه هكذا روى عن
 محمد بن صالح بن نعله في التيمم وذكر المحاصر انه لا حاجة
 الى نية التمييز بل لا بد من التمييز لان التيمم لها يقع
 على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الغرض و
 ليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليعرف التيمم طهارة فاذا
 وقع طهارة جاز له ان يودي ما شأنا لان الشروط
 يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر بجوز
 اذا اظهر به بخلاف الصلوات كذا في الحاشية وغيرها
 ولا يخفى ان قوله محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء معناه
 يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير
 وبما تقرر علم ان ما في الفنية من قوله بقى على جسد الجنب
 لعمامة احدث وتيمم لها طهارة ونوى لها لانه اذا
 نوى لاحدهما بقى للاخر بالنية فبني على قول ابي بكر
 المحاصر كما لا يخفى **قال قلبي يتيمم كافر لا وضوء يعني**
 فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر
 ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول
 فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة
 العلماء وروى عن ابي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام
 جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العترة
 وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر

غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابن يوسف صحيح للاسلام
 لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تقع منه في الحال
 ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فانيقتر اليها لا يقع منه وهذا
 لان النية تفصيل الفعل مستلزمها مسيلا للتوابع ولا يفعل يقع
 من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صحنا وضوء لعدم افتقاره
 الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهو المسألة
 الثانية **قال ولا تنقضه ردة** اي لا ينقض التيمم ردة لما
 بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان
 الاسلام ليس بشروط بقائه على النية حتى لو تيمم المسلم
 وارتد عن الاسلام والعباد بالله تعالى جائز اسلام جاز
 له ان يصل بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة
 صحيحة فلا يبطل بالردة في لان اثرها في ابطال العبادة
 والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه ظهور وهو لا يتطل صفة
 الطهارة كما لا يتطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه
 مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لوهم الغابدة
 في اصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان
 جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحالة بيقين وغير
 الثابت بيقين لا يثبت لوهم الغابدة لما انرجا الاسلام
 منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع واليه على الاسلام
 منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كما قدره في البداه
 وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافي الكفر وانما ينافي في شرطه
 وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم
 كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها
 الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة
 شيعة يقتضي ما ذكرنا ان الكافر اذا اوضحنا وتيمم لا يكون

مسلمها به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم للمحرم اسلم
 فجدد الاحرام يجوز يقتضي ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن
 محله ما اذا البى ولم يثبت المناسك اما اذا البى وشهد
 المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في
 المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة
 في سائر الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة متفردا
 والصوم والجم الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو
 مختص بشرعنا فان كان من الوسائل كالتييم لا يكون به
 مسلما وان كان من المقاصد او من التعابير كالصلاة
 بجماعة والجم على الهيئة الكاملة والاذان في السجدة رقة
 القرآن فانه يثبت به مسلما اليه اشار في المحيط وغيره
 في كتاب السير **قلا بل ناقض الوضوء** بل ينقضه ناقض
 الوضوء الحقيقي والحكم المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف
 عن الوضوء ولا شك ان حال الخلق دون حال الاصل لو ان
 لما كان مبطلا للاعلى فالولى ان يكون مبطلا للادنى
 وما وقع في شرح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه
 ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم
 ان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على التوا
 كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدة حدث حدثا
 ينقض الوضوء فان تيممه ان ينقض باعتبار الحدث
 فنثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث
 وليس يجب **قال وقدرة ما فصل عن حاجته** اي وينقضه
 ايضا القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته
 قيد فابا الكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدرناه
 فلو وجد التيمم ما فوضا به فنقص عن احذر رجله

بيان الكثرة لا التحديد كذا في المستقصى وقال بعض الا
فاضل فوهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا ينسب
قوله الى حنيفة واني يوسف لان التيمم عندها ليس بطهارة
مروية ولا خلف عن الوضوء هو احد نوعي الطهارة
فكيف يقع ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة
قالوا لان يقال لما كان عدم القدرة على الماشي شرطية
التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروع
فانتفك لانه انتفا الشرط يستلزم انتفا المشرط
والمراد بالنقض انتفاؤه والتايم على صفة لا توجب
كالنائم ما شيا اورا كبا اذا امر على ما كان مقدورا الاستقبال
انتقض تيممه عند الخ لا فالحكم اما التايم على صفة
توجب النقص فلا يتا في فيه الخلاف اذا التيمم انتقض
بالنوم ولهذا صور المسئلة في الجمع في الناعس لكن
يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متبعا عن
جناية كما لا يخفى قال في التوثيق والمختار في الفتاوى
عدم الانتفاض اتفاقا لانه لو تيمم ويقر به ما لا يعلم
به جاز يتيه اتفاقا انتهى وفي التكميل جعل الاتفاق
فيما اذا كان بحسبه يبر ولا يعلم بها واشتت الخلاف فيما
لو كان على شاطئ لم يعلم به وهو عدم الانتفاض فانه
قول ابن ح و اعلم انهم جعلوا التايم كالمستيقظ في خمس وعشرين
مسئلة كما ذكره الكواشي في آخر فتاواه التايم المستقيم
وفي التايم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل المسألة
الى جوفه وفي من جامعها زوجها وهو نائم فسد صومها وفي
المحرمه اذا جمعت نائمة فعلها الكفارة وفي المحرم التايم
اذ حلق راسه فعليه الجزا وفي المحرم اذا قلب على صيد

وقتل

نحوه

وقتل وجب الجزا وفي المار يعرفه نائما فانه مدرك للجم وفي
الصيد المرمي بالسهم اذا وقع عند نائم فانه منها فانه
محرم لقد رتبه على ذكاته وفي من انقلب على حال انسان
فانقلبه فانه يجهنم وفي من وقع على مورثه فقتله
بجرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفي من دفع
نائما فوصله تحت جوار فسقط عليه فانه لا يضمن
وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نائم وفي من
نام في بيت مخافة زوجته ومكثت عنده صحت
الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكثت
ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارضع من ثدي
نائمة ثبتت حرمة المصاهرة وفي من تكلم في صلاة
وهو نائم فسدت صلاته وفي من قرأ في صلاته
وهو نائم حاله القيام تعتبر تلك القراءة في رواية
وفي من تلا سجدة وهو نائم فسمع رجل تلازمه
السجدة وفي من قرأ عند نائم اية السجدة
فلما استقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في
قول وفي من قراها وهو نائم ولم يستقظ اذ
يكلم القاري في قول وفي من حلف لا يكلم
فلانا فجا الخالف وكلمه وهو نائم ولم يستقظ
الاصح خنثه وفي من من مطلعت النائمة فانه
يصير سرا جعا وفي نائم قبله مطلقة الرجعية
يشتهوه يصير سرا جعا عند ابن يوسف خلافا
لمحمد وفي امرأة ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم
ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
امرأة قبلت النائم يشتهوه ثبتت حرمة المصاهرة

فلما

اذا صدقتا على الشهادة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستغفار
 وفي من نلم يوما او اكثر يصير الصلاة دينا في ذمته
 وفي عقد النكاح حفرة النكاح يجوز في قول والاصح
 اشترط السماع وقد علم مما قدمنا ان الحاجة كالمالك
 في النقص فلو وجدوا مقدار ما يكفي احدهم انتقض
 عليهم بخلاف ما اذا كان مشتركاً بينهم فانه لا
 ينتقض الا ان يكون بين الاب والابن فان الاب
 اولي لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى
 قاضي خان ولو وهب جماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض
 عليهم اما عنده فلعنسا رها للشيوخ عواما عندهما
 فلا يشتركان فلو اذنوا الواحد لا يعتبر اذ ينهم ولا ينتقض
 عليهم لفسادها وعندهما صح اذ فهم فانتقض عليهم
 كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح
 فساد التميم اجماعا لان هذا مقتضى العقد فاسد
 فيكون مملوكا فينفذ بقدر فيه انتهى ولا يخفى
 انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده
 كعدمه ولو كان في الصلاة في خارج يجوز من ما
 وقال هذا الفلان منهم قدمت صلاتهم فيه خاصة
 فاذا فرغوا وسالوه الما فان اعطاه للامام توصيا
 واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى
 من اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الما ونوصنا
 فقل كل واحد ان يدعوه قدمت صلاة الكل كذا في المحيط
 ثم اعلم ان التميم اذا راي مع رجل ما كفيلا فلا يحل
 اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما
 اما ان يغلب على ظنه الا عطا وحده او عدمه او يشك

وفي كل

وفي كل منهما اما ان ساله اولا وفي كل منهما اما ان اعطاه
 اولا في اربعة وعشرون فان كان في الصلاة
 وغلب على ظنه الا عطا قطع وطلب الما فان اعطا
 توصيا والا فتيمة باق فلو اتمها ثم ساله فان اعطاه
 استأنف وان ابى تمت واذا ابى ثم اعطى وان غلب
 على ظنه عدم الا عطا او شك لا يقطع صلاته
 فان قطع وسال فان اعطاه توصيا والا فتيمة باق
 فاذا تم ثم سال فان اعطاه بطلت وان ابى تمت
 وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى
 جازت الصلاة على ما في الهداية ولا يجوز على ما في
 البسوط فان سال بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا
 سوا ظن الا عطا او المنع او الشكر وان سال فان
 اعطاه توصيات وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه
 بعدها الاعادة عليه وينتقض تيممه ولا يتاخر
 في هذا القيم الظن والشك وهذا حاصل ما في
 الزيادات وغيرها وهذا القبط من خواص
 هذا الكتاب وبه يتبين انه اذا كان في الصلاة
 وغلب على ظنه الا عطا لا يتطل بل اذا اتمها وساله
 ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهران ظنه كان
 خطا كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
 القدير من بطلانها مجرد غلبة الظن الا عطا
 ليس بظاهرا لان قاضي خان في فتاواه ذكر
 البطلان في هذه الصورة مجرد الظن عند مجرد
قال تمنع التميم وترفعه اي القدرة على المانع
 جواز التميم ابتداء وترفعه بقا وهذا تكرار محض لانه

لما عدا الاعتذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة
 ما علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز
 ابتداء فلا فائدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا
 المختصر كذا في الشيبين وقد يقال انه ليس بتكرار
 محض لانه انما عذر بعض الاعتذار ولم يستوفنا علم
 مما بيناه اوله فربما يتوهم قصر الاعتذار في المعلوم
 فذكر ضابطها لتتم الاعتذار فكان فيه فائدة كما
 لا يخفى **قال وراجى السابوخر الصلاة** يعني على
 سبب التذنب كما صرح به في اصله الوافي والمراد بالرجاء
 غلبة الظن ان يغلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت
 وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او
 اكثر فان كان اقل منه لا يجزئ التيمم وان خاف
 فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجوه لا يجوز الصلاة
 عن اول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان
 الماء فودها باكمال الطهارتين واذا لم يكن له رجاء
 وطعم فلا فائدة في الانتظار واذا الصلاة في اول
 الوقت افضل الا اذا نقص التأخير فضيلة لا تحصل
 بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من
 في المفازة فكان التجيل اولى ولهذا كان اولى للنساء
 ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا
 في مبسوطي ستمس الائمة وفخر الاسلام كذا في معراج
 الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وتعميقهم في
 غاية البيان بان هذا سهو وقع من التاخرين
 وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلامنا صريح
 في استحباب تأخير بعض الصلوة من غير اشتراط جماعة

وما ذكره

وما ذكره في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم
 واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على
 ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم
 يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه
 لم يكن مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت الاستحباب
 او الى وقت الجواز اقول ثالثها ان كان على ثقة
 فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت
 الاستحباب واصحابنا الاول كذا في السراج الوهاج
 والحق في غاية البيان فان مجرد ذكر في الاصل
 ان تأخير الصلوة احب الي ولم يفصل بين الرجاء
 وغيره والذي في مبسوطي ستمس الائمة انما هو اذا كان
 لا يرجوه فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
 عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من
 الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها اما اذا
 كان يرجوها فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت
 المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب
 التأخير اذا كان لا يرجوها وليس المراد بالتجيل الفعل
 في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل
 وتدل على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر
 الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود
 الماء فانه يتيمم ويصل في وقت مستحب ولم
 يقل يصل في اول الوقت وقال الكروري في مناقبه
 والاوجه ان يحمل استحباب التأخير مع الرجاء الى اخر
 النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند
 عدم الرجاء بل الافضل عند عدم الرجاء الاداني

اول النصف الثاني بدليل قوله المسحوب ان يسفر بالبحر
 في وقت يودي الصلاة بالقراءة المسبوبة ثم لو بداله في
 الصلاة الاولى يرب يودي الثانية بالطهارة والتلاوة
 المسبوبة ايضا وذلك لا يتأتى الا في اول النصف الثاني
 انتهى وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على يقين
 من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فيتم
 في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل
 بخار وان كان اقل ولكن يخاف الغوث لا يتيم انتهى فحاصله
 ان البعد يجوز للتيمم مطلقا وفي محراج الدراية
 معزيا الى المجتبى ويتخالف في قلبه فيما اذا كان يعلم انه
 ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة
 اقل من ميل لكن لا يمكن من الصلاة بالوصو في الوقت
 الا وحيث يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت
 ومجتنبا من الخلاف انتهى وذكر في المناقب ان هذه
 المسألة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاده حماد افضى
 حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة في اخر
 الوقت وصلاها وكان ذلك عذرا اجتهاده فقبلها
 الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة
 صلاة المغرب وكان اي اول خروجها لاجل تشييع الا
 عمش قال وضع قبل الوقت **والفرصين** اي مع التيمم قبل
 الوقت وفرصين اعلم ان التيمم يدل بلا شك اتفاقا
 لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما الخلاف
 فيه لا صحابنا مع الشافعي فقال صحابنا هو بدل مطلق
 عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحديث الى
 وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث

وقال

وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث
 حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من مرة
 عنده وعند يجوز في اثنان طاهر ونجس يجوز
 التيمم عندنا خلافا له ولهذين الخلاف تارة
 على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع
 وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة
 عندنا واقصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع
 مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعة
 عن الصلاة شرعية لا يشكلمعه ان التيمم رافع
 لا يرتفع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقع على اكثر من
 ذلك دليل وتغير الما يرفع للحدث انما يستلزم
 اعتباره نازلا عن وصف الاول بواسطة اسقاط
 الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيق مدس
 ويدفع الثاني اهية ظهور حال عدم الما بقوله صلى الله
 عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الحضا
 في الصحابين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد
 مطهرا والاما تحقق الخصوصية لان طهارة الارض
 بالنسبة الى ساير الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا
 فتبقى طهارته الى وجود غايته من وجود الماء او
 ناقض اخر الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا
 فعند ابى حنيفة وابى يوسف البدلية بين الماء والتراب
 وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوصو
 ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوصي بالتيمم
 فاجازاه ومنعه وسياتي ان شاء الله تعالى وقاسر
 الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت

يهر

على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي
 انهم وافقوا عليه ومنع ايمتنا الحكم في المقيس عليه لان
 المذهب عندنا جواز وضوها قبل الوقت ولا ينتقض
 بالدخول ولين سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول
 قال لفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها
 وهو سيلان الدم والنجيم لم يوجد له رافع بعده وهو
 الحدث او وجود الماء فيبقى اعلی ما كان كالسم على الخفين
 بل اقوى لان السم موقت بمدة قليلة والكسار في
 جواز النجيم ولو الى عشرين ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة
 فتله ممنوع لان المندوب التطهر قبل الوقت ليشغل
 اول الوقت بالاداء وما استدلو به من اثر ابن عباس
 قال من السنة ان لا يعمل بالنجيم اكثر من صلاة
 واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتييم
 لكل صلاة وان لم يجز رواه البيهقي ومن اثر علي
 قال يتييم لكل صلاة قال كل ضعيف لان في سند الاول
 الحسن ابن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره
 مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه
 ابو يحيى الخزاز وهو متروك وفي سند الثاني عامر
 صيغة ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن
 نافع بن رافع وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر
 لا تصح وفي السند الثالث للحاج ابن اراطه والحارث
 الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم
 يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض
 تعالى به شرط ان يتييم له فلو يتييم لصلاة النفل
 لا يجوز ان يودي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز **شيء**

ظاهر

ظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم الشرط
 قالهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد
 الماء فقد الشرط وفقد الشرط وهو مطهري التراب
 والمذكور في اصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم
 ولا من وجوده وجودا وعدمه ولجواب ان الشرط
 اذا كان مساويا للشرط واستلزمه وهما كذلك
 فان كل واحد من عدم الماء وجواز النجيم مساويا
 للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية
 فان قلت لا تسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده
 حال مرضه قلت ليس يجوز وجوده فيها حكما لان المراد
 به القدرة وهو ليس بقادر **قال وخوف فون صلاة**
الجنائز اطلقة وقيدته في المداية باربعة اشيا
 وحضور الجنائز كونه صحيحا وكونه في المصر
 وكونه ليس بولي ووافقه المصنف على الاخير في
 الواقي ولا حاجة الى هذه القيود اصل الان المريض
 يزحف له النجيم مطلقا وكذا المسافر وقتل حضورها
 لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالحضور وكذا الانخاف
 الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا في المدا
 الصحيح انه لا يجوز له النجيم لان الولي حق
 الاعادة فلا قوات في حقه واختاره المصنف في
 الكافي وصح في التحف في الامام عدم الجواز ان
 كانوا يبتظرون والاجاز وفي ظاهرها الرواية
 جوازه ظاهرا وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة
 لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة

ية

لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم
حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في
الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو موخر
فمن هو مقدم عليه او ولي لان التقدم على الولي له حق
الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا
كان من هو مقدم عليه حاضرا اتفاقا لانه يخاف
الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم
عليه كما علم في الجنايز وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن
لغيره بالعبادة لانه حبيب لا حق له في الاعادة
فيخاف فوتهما ولا يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة
وهذه النقاريج التي ذكرناها هي على مختار
صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم
للمكل عند خوف الفوت ولا فرق في جواز عند
الخوف بين كونه محدثا او جديا او حائضا او
نفسا كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف
فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان
كان يرجوا ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف
الفوت لانه يمكنه اذا الباقى وحده كذا في البدايع
والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل
في صلاة الجنازة فله الجهر والمنه والاصل في هذه
المسائل ان في كل موضع يقوت الادالا الى حلف يجوز
له التيمم وفي كل موضع لا يقوت الادالا يجوز له التيمم
بان المسئلة ثلاثة انواع نوع لا يخشى فواتها
اصلا لعدم توقفها كالنواقل ونوع يخشى فواتها
اصلا كعبادة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها

ونفق

ووجه الاحتياط

ويبقى بعد وقتها اصلها او يد لها كالجمعة والمكتوبات
اما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء واما الثاني
فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي
لانه لا يتيمم مع عدم بشرطه قلنا هو مخاطب بالعبادة
عاجز عن الوضوء بها بفرض المسئلة فيجوز التيمم
ويدل بشيئ عليه الصلاة والسلام مع وجود
الماء على ما اسلفناه خشية الفوات لانه لو رد
بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من
الاحتمال وزوي ابن عدي في الكامل بسنده
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجازتك الجنائز وانت على غير وضوء فتييمم
ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف
على ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عنه ايضا ورواه
الطحاوي في شرح الاثار وكذا رواه الشافعي
في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجهة
الدارقطني ان ابن عمر اتي الجنائز وهو على
غير وضوء فتييمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت
طرفه ونفاضت قويت فلا يضره الوقف لان
الصحابة كانوا تارة يرفعون وقارة لا يرفعون
ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة
وخاف فوتهما ففي الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد
عنده ابي ج وابي يوسف وذكر المصنف في المصنف ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلوات
اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا
وفي الولو الحية وعليه الفتوى وذكر الحلواني ان

التيمم في بلادنا لا يجوز للمخارزة لان الماحول يصل الى المزارعة
 فاما رواية القدوري مطلقه كذا في معراج الدراية وفي
 المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة
 وصلاة المزارعة ليست في معناها لاننا نقول لما جاز اذا اقوى
 الصلاتين باضعف الطهارتين لان يجوز اذا اضعف للصلاة
 تين باضعف الطهارتين **اولي حال او عيود ولو بنا**
 اي يجوز التيمم خوفاً من فوت صلاة عيود ولو كان الخوف بنا
 لما بينا انها كفوت لا الى بدل فان كان اما ما في رواية
 الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجوز به لانه يخاف الفوت
 بزوال الشمس حتى لو لم يخف كإيجز به وان كان المتندر بحيث
 يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم كما قدمناه في
 المزارعة وصورة الخوف في ههنا ان يشترع في صلاة الصلوة
 ثم يسقط حدث اما ما كان او مقتدر يا فذه على
 وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا
 منها مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم اتفاقا
 لا مكان اذا الباعى بعده وان كان يخاف زوال
 الشمس لو اشتغل بالتوضوء يباح له التيمم اتفاقا لقول
 الفقهاء بالافساد يذهب الى الوقت المذكور ولو شرع
 بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لاننا لو اوجبنا الوضوء
 يكون واجدا لما في خلاصته فتفسد كذا في الهداية
 والمحيط وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندها لوجود الماء
 ويجوز ان يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء
 كما قلنا في جنب منعه مما قد رما كفي للوضوء فانه
 يتيمم ويصل ولو سبقه الحدث فيها فانه يتوضأ ويبنى
 وهذا القياس مع العارفين فان في المقيس عليه لا يلزم

بنا

بنا القوي على الضعيف اذ التيمم هاهنا اقوى من الوضوء
 لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس يلزم
 بنا القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا
 وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء دليل
 جواز اقتداء المتوضي بالتيمم بركه ما ذكره قاض خان
 في فصل المسح على الخفين من فتاواه ان التيمم اذا سبقه
 حدث في خلال صلاة فانه صرف ثم وجد ما يتوضأ
 ويبني والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في
 خلال صلاة حيث يستأنف ان التيمم ينتقض بصفة
 الاستئذان الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه
 يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست
 محدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند
 اصابة الماء بصفة الاستئذان لا يتقاضيه بالحدث
 الطاري على التيمم ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض
 عند روية الماء بالحدث السابق وان كان هناك حدث
 طاري لما قدمناه عن محمد اذ الاسباب المتعاقبة
 كالبول ثم الرعاف ثم القيء توجب احداثا متعاقبة
 يحجز عنها وضوء واحد وسبب ان شاء الله تعالى في
 باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاض خان
 فثبت ان البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء
 ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك
 الامام قبل فراغه فعند ابي مخيم ويبني وقال
 يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ منهم من قال
 انه اختلاف عصر و زمان وكان في زمنه جبانة الكوفة
 بعمره لو انصرف الى الوضوء زالت الشمس فخوف الفوت

قائم وفي زمنها جبانة بغداد قريبة فافتتيا على وفق زمنيها
 ولهذا كان شمس الأئمة الخلواني والسرخسي يقولان في بيان
 لا يجوز التيمم للعبد ابتداء ولا تنالان المأخوذ بمصلي
 العبد فيمكن التوضي والبناء لا خوف الفوت بجواز التيمم
 ومنهم من جعله برهايناً ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدائياً
 فهما نظر إلى إيا اللاحق بعمل بعد فراغ الإمام ولا
 فوت وإيوج نظر إلى أن الخوف باق لأنه يوم زحمة
 فيعثر فيه عارض فيسد عليه صلاة من رد سلام أو تهيئة
 ومنهم من جعله مبيحاً على سبيل وهو أن من أفسد صلاة
 العبد لا قضاء عليه عنده فتقوت لا إلى بدل وعذرهما
 عليه القضاء فتقوت إلى بدل واليه ذهب أبو بكر إلا
 سكاك لكن قال القاضي لا يستجيب في شرح مختصر
 الطحاوي الأصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد
 عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائيدان يقول بجواز
 التيمم في المصلي لصلاة الكسوف والسنن الرواتب
 ما عد أسنة الجزار إذا خاف فوتهما لو توصفاً فانهما تقوت
 لا إلى بدل فانهما لا تقضي كما في العبد ولا سيما على القول
 بأن صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وغيره
 وأما سنة الخرافان خاف فوتهما مع الغريضة لا يتيمم
 وإن خاف فوتهما وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم
 وعلى قياس قولها يتيمم فإن عند محمد إذا فاته
 باستعماله بالغريضة مع الجماعة عند خوف فوته الجماعة
 بقضيهما بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلاً
قال لا فوت جمعة ووقت أي لا يصح التيمم خوفاً فوت
 وقت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وإنما يجوز التيمم

لها

لها عند عدم القدرة على المأخوذ أو عكاً وفيه خلاف
 زفر كما قد ساء ما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلا لها
 تقوت الخلف وهو الظاهر كذا في المدائنية وأورد أن هذا
 لا يتأتى إلا على مذهب زفر ما على ظاهر المذهب
 المختار من أن الجمعة خلف والظاهر أصل فلا ودفع بأنه
 متصور بصورة الخلفين أن الجمعة إذا فانت يصلي الظهر
 فكان الظهر خلفاً بصورة أصل معنى وقد جمع بينهما في النافع
 فقال لا لها تقوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل وأما
 عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلأن العنوان إلى خلف
 وهو القضاء فإن **فيل** ففيلة الجمعة والوقت تقوت
 لا إلى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة
 للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والأركان وكل
 هذا لفيلة الوقت **قلت** ففيلة الوقت ولا واد وصف
 للمودى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجازة
 والعبد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود
 وجوازها للمسافر بالنص لخوف الفوت بلا أجل
 أن لا يتقنا عطف عليه الفوات ويخرج في القضاء وكذا
 صلاة الخوف للمخوف دون خوف الفوت هذا وقد
 قدمنا عن المنية أن التيمم لخوف فوت الوقت رواية
 عن مشايخنا وخرج عليها في باب التيمم أنه لو كان
 في سطح ليلة وفي بيته ما لكنه يخاف في الظلمة إذا
 دخل البيت يتيمم أن خاف فوت الوقت وكذا يتيمم
 في كلة الخوف البق أو مطر أو حرس شديد أن خاف فوت
 الوقت وعلى اعتبار الجزاء خوف الوقت فرج محمد رحمه
 الله ما لو وعدة صاحبه أن يعطيه إلا أنه يشتر

وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان قادرا
على استعمال المظاهر وكذا اذا وعد الكاسي ان يعطيه
الثوب اذا فرغ من صلاة تلم تجزئه الصلاة عربيا لما قلنا
كذا في البدائع **قال ولم يجد ان صليبه ونسي الما في رجله**
اي ولم يجد ان صليبه بالتيمن ناسيا الما كان في رجله وهو مما
ينسي عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج
للداية ويقال لمنزل الانسان وماواه رجلا ايضا وهو
المراد بقولهم نسي الما في رجله كذا في المغرب لكن قد يقال
قولهم لو كان الما في موحرة الرجل يفيد ان المراد بالرجل الاول
وهذا عند الشيخ ومحمد وقال ابو يوسف تلزمه الاعادة
فيه بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا وبعيد
الصلاة لان الرجل معدن الما عادة فيفترض عليه الطلب
في العرفان لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه
من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يجزئ ويؤيد بقوله
فر رجله لانه لو كان على ظهره فسيه ثم يتيمم بعيد اتفاقا
وكذا اذا كان على راسه او معلقا في عنقه وفيه ثابته
سما ينسي عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الما المعلق
في موحرة رجله وهو يسوق داية فانه بعيد اتفاقا و
كذا اذا كان راكبا والمما في مقدم الرجل او بين يديه
راكبا بخلاف ما اذا كان سابقا وهو في المقدم او راكبا
وهو في الموحرة فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا
مطلقا وفيه ثابته موضوعا بعلمه لانه لو وضعه
غيره ولو عبده او اجيره بغير امره لا بعيد اتفاقا لان
المراد لا يجنأ بغير كذا في النهاية ويتبعه عليه
جماعة من الشارحين واليه اشار في فتح القدير وتبعه

فرغاية

في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهوليت بصحة
ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف
والحق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض
المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه
يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رجله ماما
فسي والبيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل
عذرا عند مسافر في موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل
عذرا عند الفل وللفظ الرواية في كتاب الصلاة تدل على
انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماما
في رجله وهو لا يعلم به وهذا بيتنا والحالة النسيان
وغيرها لا يوجب وجها واحدا ان نسي مالا ينبغي
عادة لان الما من اعز الاشياء السفر لكونه سببا
لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق
النسيان فيه بالعدم والثانية ان الرجل موضع الما غالبا
لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران
ولها انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعمال وهذا
لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو
الذي لو اراد تخفيفه يتأتى له ولا تكليف بدون القدرة
ولو فقدت قدرته بقتل سائر الالات جاز تيممه فاذا
فقد العلم وهو اقوى الالات اولى بتبعه في فتح
القدير بان هذا لا بعيد بعد ما قرر لا يوجب لبس
العلم بالنظر نظر الى الدليل انما قال الكل
في المسائل الملحق بها وانما المقيد ليس الامنع وجود العلة
اي لا نسلم ان الرجل دليل الما الذي يتبونه منع التيمم
اعنى ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير

الشرب انتهى ولو وصل عرياناً وفي رجله ثوب طاهر لم يعلم به
ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي
انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الا
ختلاف فطاهر وان كان بالاجماع فالعزق على قوله
ان الرجل معد للثوب لا كما الوضوء لكن يرد عليه لو صلى
مع ثوب نجس ناسياً الطاهر فانه كسيلة الصلاة عارياً
مع ان الرجل ليس معداً للاستعمال بل لما الشرب كما بينا
وما وقع في شرح الكتر وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو
نسى تحت الوضوء فتشبه بان فرض السترة وازالة الجلدة
فان الخلق بخلاف الوضوء لانه لا يشترط الخاطرة عند التام
لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه مع
فوات الاصل بصرفه فدل للظهورين فيلزمه حكمه وهو
التأخير عنه والتشبه عند هاب المصليين كذا في فتح
القدير ولقايل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى
اخره صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الى اخره فليس
بظاهراً لان شرط جوار الخلف عدم القدرة على الاصل و
فقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد
شرط الخلق مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط
الخلف وجود الاصل لان شرط فوات الاصل فقد
وجوده ولا فرق في سيلة الكتاب بين ان يذكره
في الوقت او بعده ولو مر بالماء وهو مستجم لكنه نسي
انه مستجم ويتحقق تحمه ولو ضرب الفسطاط على راس
السير قد عثر راسه ولم يعلم بذلك فتشبه وصلح علم بالماء
امراً بالاعادة وانفقوا على ان الكسبان غير مكفوفين مساكين
منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه ومنها لو صلى قاعداً

متوها

157
متوها عن الغنيام وكان قادراً ومنها ان الحاكم اذا حكم
بالقياس ناسياً النفس ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام
ومنها لو نسي انما نجس ناسياً ومنها لو فعل ما بينا في الصلاة
ناسياً ومنها لو فعل محظوراً الا حرام ناسياً ومنها مسيل
كثيرة تعرف في اثنا الكتاب ان شاء الله تعالى **قال**
ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا اي يجب على المسافر طلب
الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه
وحد الغروب ما دون الميل فتدنايه لان الميل وما
فوقه بعيد لا يوجب الطلب وفقدنا بالمسافر لا يطلب
الماء في العمرات واجب اتفاقاً مطلقاً وكذا لو كان
يقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختلف
المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في
التبيين او ثلاث مائة ذراع كما في الذخيرة والغرب
الى اربع مائة واختار في المستصحب انه يطلب مقدار
ما يسمع صوت اصحابه ويسمع صوته وهو الموافقة
لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر
لا يجد الماء يطلب عن يمين الطريق او عن يساره
قال ان طمع فيه فليعمل ولا يبعد فيضربا فحاجته
اذا انتظروا ويتنفسه ان انقطع عنهم وبوافقه ما صح
في البدائع فقال فالاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر نفسه
ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار
الغلوة فالطلب ان ينظر بحسبه وشماله وامامه
ووراءه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه
المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه
وهذا اذا كان حواله لا يستتر عنه فان كان يقربه

جبل صغير وعذوه معدده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على
 نفسه او ماله الذي معه او الخلق في رحله فان خاف لم
 يلزمه الصعود والتمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب
 له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله
 كذا في منية المصل ولو يتيم من غير طلب وكان الطلب
 واجبا وصليتم عليه فلم يجده وجبت عليه الاعادة
 عندهما خلا فالابي يوسف كذا في السراج الوهاج
 وفي المستصفى وفي ابراهيم هذه المسألة عقيب المسألة
 المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسألة يتأ
 علم اشتراط الطلب وعدمه انتهى وعند الشافعي يجب الطلب
 مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا متالا ان الوجود يقتضي
 سابقة الطلب وهو دعوى كادليل عليها لقوله تعالى
 انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا قبل وجوده
 ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى
 ووجدكم ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فقيام شهرين
 متتابعين وقوله ووجدوا ما وعدنا ربنا حقا فوجدوا
 حقا ياءهم وقوله تعالى وما وجدنا الا اكثرهم من عهد
 وان وجدنا اكثرهم لغافلين وقوله فوجد فيها
 جدارا يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام
 من وجد كعقة فليعرفها ولا طلب من الواحد ولقوله
 من وجد زادا وراحتة ويقال فلان وجد ماله وان
 لم يطلبه ووجد ماله في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت
 ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط
 الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب
 فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان

العدم

العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماني
 العمرانات دليل ظاهر على وجود المالا ان قيام العمارة
 بالمافكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وبشرط
 الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك الا في العمرانات
 الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قربه لا غلبة
 الظن تحمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تحمل
 في حق الاعتقاد كما في التوحيك في القبلة وكما في دفع
 الزكاة لمن غلب على ظنه فقده وكما اذا غلب على ظنه
 بخائسة الماء او طهارة واما اذا لم يغلب على ظنه قربه
 فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء
 كذا في البدايع وظاهره انه اذا لم يطعم لا يستحب له
 الطلب وغلا له في البسوط بانه لا فائدة فيه اذا
 لم يكن على رجاسه وما تغور علم ان المراد بالظن
 غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في
 اصوله ان احدا الطرفين اذا قوى وترجح على الآخر
 فلم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الاخر فهو
 الظن واذا اعتقد القلب على احدهما وترك الاخر
 فهو اكثر الظن وغالب الرأي انتهى وعلمية الظن
 هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره بخبر
 كذا اطلقه في التوشيح وفيه في البدايع بالعدل
قال هبيل من رقيقه فان منعه يتيم اي يطلب الماء
 من رقيقه اطلقه هنا وفصل في الواقع فقال مع رقيقة
 يتيم فظن انه ان ساله اعطاه لم يحجز التيميم
 وان كان عنده انه لا يعطيه يتيميم وان شك في الاعطاه
 ويتيميم وصلى ساله فاعطاه يعيد وعلا له في الكافي

بانه ظهرا انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد
فراغه لم يعد لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى
اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب
السؤال من الرقيق في قيده ما في البسوط قال واذا كان
مع رقيقته ما فعله ان يساله الا على قول الحسن بن زياد
فانه كان يقول السؤال في رقيقه بعض الخرج وما شذوذ
النسب لا يدفع الخرج ولكننا نقول ما الطهارة فبدول
عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج اليه مدلة
فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض خويلج
من غيره انتهى فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح
الافطع من الخلاف بين ابي جح وصاحبيه فعنده لا يلزمه
الطلب وعندهما يلزمه وان دفع به ما في غاية
البيان من ان قول الحسن حسن وفي الدخيل
نقلا عن الحصاص انه لا خلاف بين ابي جح وصاحبيه في اذنه
فيما اذا غلب على طينه منعه اياه ومراوده عند عليه
الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظن
بالمساخ لو كان في موطن يجري السلطة عليه لا يجب الطلب
منه انتهى ولو كان مع رقيقته ولديج ان يساله
ولو ساله فقال استظر حتى استيق فالسقف عند
ابي جح ان يستظر بقدر ما لا يغيب الوقت فان خاف
ذلك يتيم وعندهما يستظروا ان خاف فوت الوقت
وجه قوله كما ان الوعد اذا اوجده صار قادرا باعتبار
لان الظاهر انه يعني به وعلى هذا الخلاف العاري
او اوعده رقيقه الثوب كذا في معراج الدراية
وفي فتح القدير والتوسيع لو كان مع رقيقته دلوه

وليس

وليس معه له ان يتيم قبل ان يساله عنه وفي المجتبى راي
في سلامة ما في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ
فقال لو سالتني لا عطيتك فلا اعاده عليه
وان كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك
في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد
الذهاب لا تبدل على الا عطا قبله انتهى وقد قدما
الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوسيع
واجمعوا انه اذا قال تحت لك مالي لتع به فانه
لا يجب عليه الج واجمعوا ان في الما اذا اوعده صاحبه
ان يعطيه لا يتيم ويستظروا ان خرج الوقت والفرق
بينهما ان القدرة في اياها تكون الا بالملك
وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من الما
وهو لا يعلم به ولم يكن يحضره من يساله عنه
اجزاه التيم لان الحمل يقربه فمعه عنه ولو كان
يحضره من يساله فلم يساله حتى يتيم وصلى ثم
ساله فخير بما قريب لم يخز صلاته لانه قادر
على استحالة بالسؤال كمن نزل بالمران ولم يطلب
المساخ يخو يئمه وان ساله في الايتما فلم يخبره ثم
اخبره بما قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه
انتهى **قال وان لم يعطه الا بتمن مثله وله مثله**
لا يتيم والا يتيم هذه المسألة على ثلاثة اوجه
اما ان اعطاه بمثل قيمته اقرب موضع من
المواضع الذي يعرف فيه الما او بالغبن البسيط
او بالغبن الفاخض ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز
التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البذل

قدرة على الساك القادرة على عيش الرقبة في القفارة تمتنع الصوم
وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لو جرد الضرر فان حرمة
ما لا يسلب حرمة نفسه والضرر في النفس مسقط وكذا في
المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس الذي يمكن عنده
ما فانه يصل فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع
النجاسة والنوادب بالثمن الفاصل عن حاجته على ما
قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفالحش فمضى
النوادب هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية
الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي به درهمين
بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين وقيل ما لا يتعاقب في مثله لان الضرر
مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادب
فكان هو الاول وقد قدمنا انه اذا كان له مال
غائب وامكنه الشرا بثمان موجد وجب عليه الشرا
بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان
الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف الفرض قيد
بالمال ان العاري اذا قدر على شرا الثوب **قال** ولو انثروا
محروجا تيمم وبعبارة يغسل اي لو كان اكثر اعضاء
الوضوء مجروحاً في الحدث الا الصغير واكثر جميع بدنه
في الحدث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكثر من
المجروح يغسل لان لاكثر حكم الكل وتسمح على الجراحة
ان لم يضره والا فعل الخرقه وقد اختلف في حد
الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم
من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو ولو كان براسه ووجهه
وبدنه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سوا كان

الاكثر

الاكثر من اعضاء الجراحة جرحها او مصحها والاخرون قالوا
ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة
جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا
في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق المختار
اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان
الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر
ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن مصحها او جرحها
الاكثرية من حيث الساحة فلو استوفيت الاروامة
فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل
الماء اصلاً وقيل يغسل الصحيح وتسمح على الباقي
واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن
وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير يتيمم لا يغسل
اي لا يشبه بالغسل وهو المذكور في النوادب واختار
في المحيط الثاني قال وهو الاصح وفي فتاوى قاضي
خان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى
وفي القنية والمتن بالغير المعجمة بيده فتروخ
بضره المادون ساير جوده يتيمم اذا لم يجد
من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقاً انتهى فهذا
يعني ان قوله اذا كان الاكثر مصحها يغسل الصحيح
محمول على ما اذا لم يكن باليد من جراحة كما لا يخفى
قال ولا يجمع بينهما اي لا يجمع بين التيمم والغسل
لما فيه من الجمع بين البذل والمبدل ولا نظيره
في الشرع فيكون الحكم لاكثر بخلاف الجمع بين
التيمم وسوا الجمار لان الفرض يتأدى باحدهما
لاهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين

التيمم والغسل لاجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض
 والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
 والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج
 ولا بين العطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا
 بين القطع والضمان ولا بين الحذر واليقين ولا بين
 القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتهمة
 والمهر وغيرها من المسائل الاثنية في مواضعها ان شا
 الله تعالى وما وقع في خزائن الفقه لابي الليث ان عشرة
 لا يجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى **فروح** رجل
 يتيمم للمجئبة وصلى ثم احدث ومعه من الما قدر
 ما يتوضا به فانه يتوضا به لصلاة اخرى فان توصلا
 به وليس خفيه ثم مر بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما الباء
 ثم حضرت الصلاة ومعه من الما قدر ما يتوضا به
 فانه يتيمم ولا يتوضا فان يتيمم ثم حضرت الصلاة
 الاخرى وقتك سبقه الحدث فانه يتوضا به ويترج
 خفيه وان لم يكن من ثيابا قبل ذلك مسح على خفيه وفاقده
 الظهورين في الصربان حسن في مكان يجلس ولم يجد مكانا
 طاهرا ولا ماء طاهرا ولا توابا طاهرا الا يصلي حتى يجد
 احدهما وقال ابو يوسف يصلي بالايهما تشبها بالصليان
 قال بعضهم انما يصلي بالايهما على قول ذالم يكن الموضع
 بابا اما اذا كان بابا يصلي بركوع وسجود و
 محمد في بعض الروايات مع ابي ج و اجعوا ان الماشي لا يصلي
 وهو مشي والساج لا يصلي وهو يسبح ولا السايح وهو
 يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم
 يمكنه ان يغير الارض والحائط بشئ فان امكنه يستخرج

في شرب
 في شرب
 في شرب

الشراية

الشراية الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في
 المسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث
 الامام في صلاة الجنائزة قال ابن الفصل ان استخلف
 متوضيا ثم يتيمم فصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا
 فان يتيمم هذا الذي احدث واما وان تخرجت
 صلاة الكل في قول ابي ج و ابي يوسف وعلى قول
 محمد وزفر صلاة المتوضين فاسدرة وصلاة المتيممين
 جائزة وهذه المسألة دليل على ان في صلاة الجنائزة
 بخواتم البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضي
 بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضي
 خات من التيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة
 في صحة الاقتداء واما اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة
 الجنائزة فتأخر بلا خلاف انتهى وذكر الجلال في كتاب
 الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه
 معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وهذه
 مسألة مهمة احييت ذكرها كغرائبها وعدم
 وجودها في غالب الكتب وقد افتح بها الشيخ سراج
 الدين قاري الهداية استاد المحقق كمال الدين ابن
 الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قتل الوقوف
 على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء
 وليس جذا النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان
 يجعل عادما لذلك العفو حكما مستقفا وطيفته
 كما في العدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الا
 عضا الغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح
 على الجرح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم

البصري أدركت نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جاز من المصاحبة
 فقد صح رجوعهما كابن عباس وابي هريرة وعائشة وقال شيخ
 الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي
 ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة هو ان
 تفضل الشحين وتختب الحسين وتزى المسح على الخفين
 وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا
 قالوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان
 معه ما لو غسل به رجلاه لا يتقي وقتوه ولو مسح على الخفين
 كفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج
 الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقت
 بعرفة لو غسل رجليه ولم ار من صرح بهذا من ائمتنا
 لكني رايت في كتب الشافعية وقوا عذرا لا تباها كمالا
 يعني ولم يجعله مستحبا لان من اعتقد جوازها ولم يفعل
 كان افضل لانتباهه بالفضل فهو اشق على البدن قال في التلخيص
 وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر
 عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب الانصاري
 ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو الحسن البر
 ستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروا
 يتين عن احمد اما الشافعية عن نفسه لان الروافض
 والخوارج لا يرونه واما العمل بفراة النصب والجرو عن
 احمد انهما سوا وهو اختيار ابن المنذر اجماع من فضل
 المسح بقوله عليه السلام في حديث الغيرة بهذا امرني ربي
 رواه ابو داود والامراء الم يكن للوجوب كان للندب ولنا
 حديث على قال رخص لنا رسول الله عليه وسلم الحديث ذكره

ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة
 والاخذ بالعمدة او في **قَالَ** قيل فمذهبه رخصة اسقاط
 لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعا ولا
 يثبت على ائمتنا العزيمة ههنا اذا لا يثبت العزيمة مشروعة
 اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة **فلسنا**
 العزيمة لم يتق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب
 باعتبار النزوع والغسل واذا نزع هارت مشروعة وسقط
 سبب الرخصة في حقه ايضا فكان هذا الظاهر من ترك
 السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد
 ان يقول ان تارك السفر اتم انتهى وهكذا اجاب السفي
 وشرح الهداية واكثر الاصوليين ومبنى السؤال على
 انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله
 وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه
 في عامة الكتب انه لو خاف من ما يخفه فاقبل اكثر
 قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزاع
 اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل غرض المدة فعلم ان
 العزيمة مشروعة مع الحق انتهى ودفعه المحقق العلامة
 في فتح القدير بان مبنى هذه التخطئة على صحة هذا
 الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة
 نظرفان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا
 سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارة وبحل
 الحدث بالخف ليزال بالمسح وينبوا عليه منع المسح للمتيقن
 والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات
 وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحق وعدمه سواء اذا لم
 يبطل معه ظاهر الحق في انه لم يزل به الحدث لانه في غير

محله فلا يجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم
 يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل
 ولا مسح فصار كالموكل في ذراعيه وغسل بجلده غير واجب الغسل
 كالخض ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت
 الجرموفين فمسح علي الخفين وذكر فيها انه لم يجوز وليس الا لانه
 في غير محل الحدث والا وجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا ض
 التبر لا يتل لالحق ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها
 لحصول الغسل بالخوض والترغ انما وجب للغسل وقد حصل انتهى
 وظاهره تسليم الخطيئة لرفع الفرع وقد رد بعض المحققين
 الخطيئة على تقدير صحة الفرع ايضا بان هذا سهو
 وقع من الزيلعي لان مراده صرح بالمشروعية الجواز في نظر
 الشارح بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم
 من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصد الصلاة فان
 اتى بالعزيمة بان صلى اربعاً وقعد على الركعتين بان
 مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام
 مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص
 جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام
 حتى اذا اقتسمها بينية الاربع يجب قطعها والا فتتاح بالر
 كعتين لما ساق في صلاة المسافر فاذا اقتسمها بينية
 شئتين ونوى الاقامة اثنا الصلاة تحولت الى الاربع
 فالمحقق مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا انكس
 وغسل رجليه من غير ترغ اتم وان اجزاه عن الغسل
 واذا ترغ الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا
 بكتاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في
 كتب الاصول كيف على محل من تحول انتهى واعلم ان العزيمة

العلامة

ماكان

ماكان حكما اصليا غير مبني على عذار العباد والرخصة
 ما بني على عذار العباد وهو الاصح في تقريرهما عند الاصوليين
 كما عرف فيه واعلم ان في تسمية الفتاوى والصغرى وفي فتاوى
 الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل انه اذا ابتلى قدمه لا يتنقض
 مسحه على كل حال لان استتار القدم بالحرق يمنع سرية
 الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبرا فلا يوجب
 رجلا في المسح ويوافق ما في شرح الراهدى في سياق نقله
 عن البحر المحيط وعن ابي بكر العياشي لا يتنقض وان بلغ
 الماء الرحمة انتهى فقد علمت صحة ما كتبه المحقق في فتح
 القدير غير انه اقرا القائل بانه اذا انقضت المدة
 فلم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول
 ونقطة تليده العلامة ابن امير حاج بانه يجب عليه
 غسل رجليه ثانيا اذا ترغما او انقضت المدة
 يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
 وقت اذ فيحتاج الى مزيد له عنهما حينئذ للاجماع على
 ان المزيد لا يظهر عمله في حدث طار بغيره فليتأمل
 انتهى **قال لو امرأة** اي ولو كان للامام امرأة لا تطلق
 النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما
 يكون واردا في حق الآخر ما لم يخصص على التخصيص و اشار
 به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرها وحضر **قال**
لا جنب اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل
 والمحققون على ان الموضع موضع التقي ولا حاجة الى
 التصوير وحاصله انه اذا جنب وقرب على وضوء
 وجب ترغ ففيه وجب غسل رجليه وذكر شمس الائمة ان
 الجنابة الزمنة غسل جميع البدن ومع القول لا ياتي

ذلك وفي الكفاية صورة تؤمنها وليس جوريين مجلدتين
ثم اجنب ليس له ان يشدها ويغسل ساير جسده
مضطجعا ويسمى عليه انتهى وهذا اندفع ما في
الغاية من انه لا يثبت الاغتسال مع وجود الخف
عليه ساويل صورته مسافرا جنب ولا ما عنده
فنتيمم وليس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوء لا يجوز
له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والنتيمم
ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا السهما على
طهارته فيتنزعهما ويغسلهما فاذا فعل وليس ثم
احدث وعنده ما يكفي للوضوء وضوءنا ومسح لانه هذا
الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد لبس
على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك كما كنز عاد جنبا
فاذا لم يغتسل حتى فقدته تنيمم له فاذا احدث بعد
ذلك وعنده ما للوضوء وضوءنا وغسل رجله لانه
عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء
فقط وضوءنا ومسح وعلى هذا يخبر السابيل وقد ذكر
شراح الهداية ان هذا بتكلف غير محتاج اليه وفي
فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون
اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معلا بان
طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فاذا زيد
بعدم محالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع
وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوضوء
حسافه في تأنيده في نفي الكمال المعترف في الطهارة
التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجد الحكم المذكور
بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله

صل

صلى الله عليه وسلم على طهارة التناول يرد من قوله
ما يوسع موده فيلزم فيه الما قصر على مورد الشرع
وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى
وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان ابن
عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يا
مرنا اذا كنا مسافرين يسفرا لا نترج خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنا يقولكن
عن بول وغائط وروى الامن جنابة في كتب
الحديث المشهورة وروى بحرف الشفي وملاها
صحيح ولكن المشهور رواية الا الاستثانة
وتخرج في كتب الفقه وهي عن بول وغائط
او نوم تاو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا
ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى
سالت استاذي بحكم الآية البخاري عن صورته
فقال يؤمنها وليس خفيه ثم اجنب ليس له ان
يشده خفيه فوق الكعبين ثم يغسل ويسمى وما
ذكره من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تغود
على الاصح انتهى ولم يتعمقه ولا يخفى ضعفه فانه
صرحوا بان التيمم يتحقق بروية الماء فان كان
جنباً وتيمم بما ذكر الجنابة بروية الماء وان كان
محدثا عاد الحدث والذي يدرك على ان
الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع
السيكة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في
الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فليست

لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء
 احترازاً من الجنابة وما في معناها كوجوب الغسل
 كالحيض على أصله أي يؤرخف في حق المرأة إذا كانت
 مسافرة لأن أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثر
 اليوم الثالث والنفاس فإنه لا ينوب المسح على الخفين
 في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف
 مانعاً من سرايتهما إلى الرجل بشرط ما صرح به في الجنابة
 حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس
 في ذلك عليهما إذ لم يكن بينهما إجماع انتهى وإنما جعل
 الحيض مبنياً على أصله أي يؤرخف لظهوره لا يتيقن
 على أصلهما فالتها إذا توفضات ولمت الخفين نثر
 أحدثت وتوفضات ومسحت ثم حاضت كانت ابتداء
 المدة من وقت الحدث فإذا انقطع الدم لثلاثة
 أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور أن يمنع المسح لأجل
 غسل الحيض لأنه امتنع لا يتقاضيه معنى المدة وإن
 لبسهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لغوات
 شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمفوض تصوير
 المسألة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى
 وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح الخفين
 التها ليست على طهارة نثرقت وانقطع قبل ثلاثة
 وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيدة **قال**
أن لبسهما على طهارة وضوء تمام وقت الحدث يعني
 المسح جائز بشرط أن يكون اللبس على طهارة كاملة
 وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان
 الذاتي كما إذا بقي لغيره لم يصحبها الماء للاحتراز عن

طهارة

طهارة أصحاب الأعداء بالنسبة إلى ما بعد الوقت إذا توفضوا
 ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتليوا به كما صرح عليه
 غير واحد من الشايع وعن طهارة التيمم وبنييد التيمم
 على القول بتعين الوضوء عند وجوده وفقد الماء
 التطلق الطهور فإنه في الحقيقة لا نقض في شيء من
 هذه الطهارات بل هي ما بقي من شرطها كالتيمم بالما المطلق
 الطهور في حق الأصحاء ونحوه لا يمسح لأصحاب الأعداء
 أنه إذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فإنه
 يمسح كالأصحاء حتى إذا كانت مقفلاً فيوماً وليلة من
 وقت الحدث العارض له على طهارة المذكورة بعد
 اللبس وإن كان مسافراً فثلاثة أيام ولياليتها من
 وقت الحدث المذكور وإن كان الحدث المذكور صادف
 لبسهما على طهارة كاملة مطلقاً فإزالته للمسح في الوقت
 وبعده إلى تمام المدة بخلاف ما إذا لبس بطهارة
 العذر بأن وجد العذر مقارناً للوضوء واللبس أو
 كليهما أو فيها بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فإنه
 حينئذ انما يمسح في الوقت كما توفضنا الحدث غير
 ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت يتنا على ذلك اللبس
 لأن الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة
 إلى الوقت لبساً على طهارة كاملة بدليل أن الشارع
 الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالغدم فيه حتى
 جوز له إذا الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة
 إلى خارج الوقت لبساً على غير طهارة بدليل أن
 الشارع لم يجوز له إذا الصلاة فيه وإن لم يوجد
 منه حدث آخر فإن هذه آية عمل الحديث السابق

بنييد

عمله اذ خروج الوقت ليس يحدث حقيقة بالاجماع فان
ان اللبس في نحو حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز له
المسح في الوقت لا خارجة في اصله انه لا يمسح بعد
خروج الوقت في ثلاثة احوال ونمسح في حال واحدة
واما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النكاحية وغيرها
وشمل كلام المصنف منها ان يبدأ بغسل رجله ثم
يلبسها ثم يكمل الوضوء ومنها ان يتوضأ الا رجله ثم
يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبس
ومنها ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الا رجله ثم يتوضأ
في الما فتشمل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتل
رجلاه ثم يتوضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح
اذا حدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد
وقت اللبس فمظهر هذا ان قوله وقت الحدث قيد
لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من انه زيادة
بلا فائدة لان قوله ان لابسها على وضو تام يعني
عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام
عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في غيبته لا يلبس هذا
الثوب وهو لا يلبسه فيكون معناه ان واحد لابسها
على وضو تام شوا كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام
عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى وجه دفعه
ان الفعل يدل على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار
قال المحقق التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على
الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون
الاستغراق انتهى فالعنى ان الشرط حدوث اللبس على
طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم ذلك الطهارة

عند

عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر
تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو
مقتضى لفظه على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال
تقييده بوقت اللبس وكون الفعل اطلق على الدوام
في مسيلة اليمين انما هو بطريق المجاز والعلام في تبادر
العنى الحقيقي فلو ان التقييد بوقت الحدث لتبادر
الفهم الى العنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب
عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس
مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث
اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقته ايضا
والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث
وقال الشافعي لا بد من لابسها على وضو تام ابتداء
لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم في سفر فاهويت لا تزغ خفيه فقال دعها
فاني ادخلتها طاهرتين فمسح عليهما واهويت
بمعنى قصدت ولما اخرجته بن حبان وابن خزيمة
في صحيحيهما من حديث ابي بكر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم رخص للمساقر ثلاثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوما وليلة اذا طهر فلبس خفيه ان يمسح
عليهما ونهى الشافعي عن ان استاده صحيح والبخاري
على انه حديث حسن والجواب ان معنى ادخلتهما
ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهما اقترنا
في الطهارة والا دخال لان ذلك غير مقصور عادة
وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط
ان يكون كل واحد ركبا عند دخولها ولا يشترط ان

ان يكون جميع ركباننا عند دخول كل واحد منهم ولا اقتراهم
 في الدخول كذا جاب في البيتين وغيره لكن لا يصدق على
 الصورة الأخيرة التي ذكرناها وهي ما اذا ابتدئنا بها ثم
 توصلنا الى آخره نظرا الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء
 الكامل المشتمل عليهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا
 بمعتدين بابتداء اللبس في هذه الصورة بل انما هم
 معتدون بان استمراره لها بعد الوضوء الكامل لتتزيلا
 لاستمرار اللبس من وقت الى حين الحدث بعده بمنزلة
 ابتداء لبر جديد وحدث لحدث بعده على طهارة كاملة
 لمعقلية ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا
 عند اول حدث يحدث بعد اللبس من وقت الى حين
 على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة
 كما في الصورة الأخيرة التي في الوجه الذي فعل فيه الوضوء
 بتمامه مرتين لو تزوج رجله من خفيه ثم اعادها اليهما
 من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث
 بعد ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه
 لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز
 المسح اذا اوجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث
 على ان كلامنا من الحديثين المذكورين ليس بمنعوض
 لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث
 ابي بكر بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح
 عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان
 كلامهما وما صتاهاها محجوزان يكون خرج مخرج
 البيان لما هو الاكمل في ذلك ولا احسن واهل المذهب
 قائلون بان هذا الذي عينه محال لغوهم محال الجواز نظرا

الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
 الحدث توسعا والمراد قبل الحدث الى متصل به لان
 وقت الحدث لا يجمع الطهارة فكيف يكون عرفا له
 وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث
 حتى كانهما في وقت واحد كذا لم يسكن في شرحه وقد
 اوضح المصنف مراده في الكافي فقال بشرط ان يكون الحدث
 بعد اللبس طاريا على وضو تام وقد ذكر في التوضيح انه لو
 توصلنا للخروج من رجله وليس خفيه وصلين ثم احدث
 وتوصلنا للظهر وصلين ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم
 يمسح راسه في الخبرين من خفيه ويعيد الصلوة لانه
 يتبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان يتبين انه
 لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لمقتضاه كان على
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارة العصر تامة
 ولا ترتب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج معزيا الى
 الفتاوى رجل ليت له الارجل واحدة يجوز له المسح على
 الخف وفي البدائع لو توصلنا ومسح على جباير قدميه وليس
 خفيه اذا كانت احدى رجله صحيحة فغسلها ومسح على
 جباير الاخرى وليس خفيه ثم احدث فان لم يكن برا الجرح
 مسح على الخفين لان المسح على الجباير كالغسل لما تحته فحصل
 لابس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلها مضمولين
 حقيقة في الخف وان كان برا الجرح تزوج خفيه لانه صار
 محذورا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة
 انتهى وفي المحيط وان لابس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برا
 يكمل مدنة لانه لم يمسح على ما برا حدث متفرع عن اللبس
 وان لم يحدث حتى برا يغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح

على خفيه لا يغسل ذلك الموضع فقد تكلت الطهارة فيكون
الحديث طاريا على طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل
موضع الخراطة بعد البرء لا يمسح بل يتزعج الخف لان الحدث طرا على
طهارة ناقصة انتهى واعلم اننا قد زدنا ان عدم مسح المتيتم
بعد وجود الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء
التام لان طهارة المتيتم تامة لما علمت من انها كالتي بالماء
ما بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف
رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند
وجود الماء هو الذي قد كان حله قبل التيمم لكن المسح انما
يزيل ما حل بالمسح يتنا على اعتبار الخف مانعا شرعا سرية
الحدث الذي يظهر بعده الى القدمين وهذا يظهر ضعف
ما في شرح الكثر من جعل طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى **قال**
يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة ايام لان مدة المسح
اي مسح المسح يومما وليلة الى اخره وهذا قول جمهور العلماء
منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صحيحة
يطول سرد ها وقد اختلف القولون في ما لك في جوازه للمقيم
ومثلي ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم **قال من وقت**
الحدث بيان اول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما
هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال
لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة لامن وقت اللبس
كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متلخرى
الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة لجمهور احاديث
الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سريان الحدث
الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل
ذلك طهارة الفصل ولا يقدّر فيها فان التقدير والتحقيق

186 انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح
او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي البيوت للمسح
الايمه السرخسي وابتدأوها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار
المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحوت بعد اللبس حتى
يمر يوم وليلة لا يجب عليه نوع الخف ولا يمكن اعتباره من
وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل ايا ما لا اشكال
انه لا يمسح بعد ذلك فكان الحدث في الاعتبار من وقت
الحدث انتهى وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا
الى مبوط مستخرج الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة
رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح او لا فالاولي ان لا
يجعل مضي المدة نافضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم
يكن هناك مسح فلا اثر فيه كما لا يخفى وثمرة الاطلاق
تظهر في من توضا بعد ما انجز الصبح وليس خفيه وصل
الغبر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح على
خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد
طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر
من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع
الغبر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع
ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي
والمقيم في مدة مسحه لا يمكن الا من اربع صلوات
وقضية بالمسح من توضا وليس خفيه قبل ان يمسح
الغبر وصلاتها وقد قدر الشهد فاحدث لا يمكنه

ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحديث في
 اخر صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستاكن اخر الظهر
 الى اخر الوقت ثم احداث وقصا ومسح صلى الظهر في اخر
 وقتهم صلى العصر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه
 سبع على الاختلاف انتهى **قال على ظاهرهما مرة** بيان محل
 المسح حتى لا يجوز مسح ظاهره باطنه او عفته او ساقه او
 جوارحه او كعبه وفي المتن بالغبين المعجمة وظهر القدم من راس
 الاصابع الى مفصل الشراك انتهى وفي المحيط ولا يمسح مسح
 باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت
 مكمله للفرأين والاحمال انما يتحقق في محل الفرص لا في غيره
 انتهى وفي غيره تنفي الاستصحاب وهو المراد ولحق الشافعي
 رحمه الله تعالى بحديث الغيرة بن سفيان رضي الله
 تعالى عنه قال وصات رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله رواه ابو
 داود وكنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق
 عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالراي
 لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد راي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد
 ان اصول الشريعة لم يثبت من طريق القياس وانما
 طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد
 التوفيق وكان القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح
 لانه يلا في الارض لما عليها من طين وتراب وقدر ولا يلا
 فيها ظاهره الا انه لم يستعمل القياس لانه راي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا
 يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكر المحاصر
 في اصول

187
 في اصوله انتهى كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهري
 النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطى
 لا ما يلا في البشرة ونفقيهم المحقق في فتح القدير بانه
 بتقديره لا يظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالراي
 بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلا في
 البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء
 ليس إزالة الخبث بل الحدث ومحل الوطى من باطن
 الرجل فيه كظاهريه وكذا ما روي عن علي رضي الله تعالى
 عنه فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من
 اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلا في البشرة
 لانه اسفل من الوجه الاعلى المجازي للسماع كما ذكرنا انتهى
 وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي
 وابوداود وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق وما
 يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي رضي الله
 تعالى عنه كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي حواز
 مسح الاسفل والفقير لانه خلف عن الغسل فيجوز
 في جميع اكسح الراس فانه يجوز في جميع الواس وان
 ثبت مسح عليه الصلاة والسلام على الناصية و
اجيب بان فعله هنا ابتداع غير معقول فيعتبر
 جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف
 مسح على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب
 لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان
 وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل
 فعله بيانا له ونفقيهم **فان** يانه ينبغي ان يجب المسح
 الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان

لا يجوز لما ذكرنا وأجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة
جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتها للعلم بأن المقصود إيقاع
البكة على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه
روى أنه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر مدي الساق
كما روى المدخل المفروض أصل المسح والتدبئة جمعاً بين الأدلة
وتفقيت بأنه ينبغي حل المطلق على المطلق هنا لوروده في
حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين ويجب أن الروا
يتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور و
التقييد ولين سلباً تشاوياً مما لا يجب المحل أيضاً لا مكان
الجمع فإن مسحته صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على مرة
واحدة فلا يكون الإطلاق والتفقيد في حكم واحد
في حادثة واحدة بل يتعدد في نفسه فيثبت أصل المسح
وسنة المدة وتفقيت بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح
الظاهر والباطن لكونهما صريحين والجمع يمكن فيثبت فرضية
أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن **واجب**
بأن في إحدى الروايتين احتمالاً كما قد مرناه فلا يثبت السنة
بالشك وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم
الكفارة يطلق الصوم واجباً والتتابع سنة وتكون
هذا جمعاً بين الفرائض وهذا والله تعالى أعلم
لم يرتفع المحقق في فتح القدير كما أجب به في معراج الدراية
وفي البدائع ما يصلح جواباً عن ما في فتح القدير فأنه
استدل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي رضي الله
تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه
خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع
اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقدير المسح

بثلاث

188
بثلاث أصابع اليد اليمنى وهكذا ذكر الأقطع واستدل
المصنف في المستصفى بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً
يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك ثلاثة
أصابع اليمنى وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة
إشارة إلى أنه لا يسكن تكراره كسبح الرأس عملاً بما ورد
أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطاً
بالأصابع بطريق الإشارة إذ الخطوط إنما تكون إذا مسح
مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المسح للخطوط إلا إشارة
إلى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي أنها فرض
كما هو ظاهر المحقق فإنه ذكر أن الظهار للخطوط
فالمسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقالت
الطحاوي المسح على الخفين خطوطاً بالأصابع
انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم الظهار للخطوط
بشرط السنة **قال بثلاث أصابع** بيان لمقدار
التمسح بطريق المنطوق وبيان لمقدار التمسح
بطريق الزوم وإراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفى
كذا أطلقه غيره واحد من مستأج المذهب وعزاه في
الخلاصة إلى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره
إلى محمد رحمه الله وتفيد ها هنا تكونها من أصغر
أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع
الرجل والأول أصح كذا في كثير من الكتب لأن اليد
أكثر المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليل
من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من المستأج
أن الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد في المحيط
ومرادهم به الواجب لأنه ثابت بالسنة فيكون المراد

بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا
 بل ليدل قطعيانه مختلف فيه كما في التوضيح لكن لا حاجة الى هذا
 لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان
 الجواز يغوت بقوة كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه
 هناك وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه
 لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث
 اصابع لكن من الغيب لا من موضع المسح فليس على
 الصحيحة او المقطوعة لا يسمح لوجوب غسل ذلك الباقي
 كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يسمح
 وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل فلو مسح على رجل
 اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه
 انه لو مسح باصبع واحدة ومدها مقدار الثلاث
 من غير ان يأخذ ما جدد يد الا يجوز ولو مسح باصبع
 واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ما جدد يد جاز
 ان يسمح كل مرة غير الموضع الذي مسح به كانه مسح
 بثلاثة اصابع كذا في فتاوى قاضي خان ولو مسح
 الابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان
 ما بينهما مقدار ربع اصبع ولو مسح باصبع واحدة
 جوازها الاربع فليست ان يجوز بالاتفاق على الاصح
 بخلاف مسح الراس فان فيه اختلافا فصيح في البدايع
 الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصح في الامة
 السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير
 بالربع وهذا لما انفقوا في الاصل على الثلاث كان الاجزا
 متفق عليه كما لا يخفى وانما قيدنا بالاتفاق بالاصح لان
 المصنف في الثاني قال والكلام فيه كالقلام في مسح الراس

من شرط ثمة الربع وهذا الرابع ثلاث شرط الربع هنا
 ومن شرط الادنى شرطه هنا انتهى وفيه نظر لان
 هناك الرابع الربع وهذا الرابع الثلاث كما لا يخفى
 وفي منية المصلي ولو مسح بروس الاصابع وجاز في
 اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماسقاطا
 وفي الخلاصة ولو مسح با طرف اصابعه يجوز سواء كان
 الماسقاطا او لا هو الصحيح وما في المنية اولى
 مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدايع ولو مسح بثلاث
 اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز
 بخلاف بين اصحابنا ولو اصاب موضع المسح
 ما وقطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى
 في حشيش مبطل بالمطر ولو كان مبثلا بالطل وصاب
 الخف طيل قدر الواجب قبل يجوز لانه ما وقطر لا يجوز
 لانه بقصد اية في البحر بحديثه الى الواو الاول اصح
 وفي الخلاصة ولو مسح بظا هر كفه جاز والمستحب
 ان يسمح بياطن كفه انتهى وكان المراد به ياطن الكف
 والاصابع ولو قال بياطن اليد لكان اولى كذا
 في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب
 الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها او
 وضع الكف مع الاصابع ومدها لكلاهما حسن والا
 حسن الثاني انتهى فوضع الكف وحده دون
 الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن
 ولو توضأ ومسح بيلة بقيت على كفيه بعد الغسل
 يجوز سواء كانت البيلة قاطرة او لم تكن كذا في فتاوى
 قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح

ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببسلة بقيت على كفيه لا يجوز
وكذا انما اخذه من لحيته والحاصل ان البسلة اذا بقيت في
كفيه بعد غسل عضو من المعضلات جاز المسح به لانه
بمترلة ما لو اخذه من الاثنا واذ ابقى في يده بعد مسح
عضو بمسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز
المسح به معصولة كان ذلك العضو او مسح حال انه
مسح ببسلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح
الاذنين فانه جائز ببسلة ابقيت بعد مسح الرأس
بل سنة عندنا كما قد هناه والاصبع يذكر ويوثق
هذا في شرح الوقاية **قال يمد من الاصابع الى**
الساق بيان للسنة حتى لو يمد من الساق الى
الاصابع او مسح عليه عرسا جاز لحصول المقصود الا
انه خالف السنة وكيفية كما ذكره قاضي خان في
شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
من قبل الاصابع فاذا تمتكت الاصابع يدها حتى ينتهي
الى الساق فوق الكعبين لان الكعبين بالخط هما
فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع
الاصابع كان احسن هكذا روى عن محمد بن ابي
وبدل للا حسنة ما رواه ابن ابي شيبة من حديث
المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده
اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة
الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وقتاوى الروا
لوالحي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح
على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق و

190
يفرج بين اصابعه قليلا انتهى وهذا يعني ان الاصابع
غير داخل في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون
والشروح يعني دحوليها ويتفرع عليه انه لو مسح
بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية على ما في اكثر الفتاوى
لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه
فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه
خارج الساق في الحق مقدار ثلاث اصابع سوى
اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج
الساق في الحق مقدار ثلاث اصابع بعضه من
القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه
حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم
ولا اعتبار للاصابع انتهى فلينبه كذلك والله الموفق
للمصواب **قال والخرف الكبير يمنع** قال المص
في المستصفى يجوز بالكتاب نقطة من تحت والثلاث
من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في القيمة
المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني مستعمل
عن العالم الكبير يد الدين انتهى وفي المغرب الكثرة
خلاف القلة وتحت عبارة عن السعة ومنها
قولهم الخرف الكثير انتهى فاذا ان الكثير يستعمل
للكمية المتصلة ايضا وصح في السراج الوهاج
رواية المثلثة بدليل قول القديري وان كان
اقل وفي شرح منية المصلي عن خواهر زاده
الصحيح الرواية بالواحدة لا في الكم المنفصل
تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المنفصل يستعمل

الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير انتهى وقد علمت من المغرب استعمال الكثير لها والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد عليان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة **واجب** بانها اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير ما نعاس دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحيان واليقا ان يمنع القليل ايضا وهو قول زرارة والثاقفي في الجديد لانه كما ظهر من القدم وان قل ظهر غرضه لخلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئ فوجب غسلها كلها ووجه الاستحيان ان الخفاف لا تخلوا عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمس الخف وهو السائر المخصوص الذي يقطع به الساقة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للخرق عدمما بخلاف الحق المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف نقديره بخروج فهو مراد بالطلق معنى وليس بخف مطلق ولانه لا يقطع الساقة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والحق مطلقا ما يقطع به وايضا الخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلوا عنه عادة والخرج مستق شرعا في الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله **قال وهو**

قد رثلاث اصابع القدم اصغرها الى الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف من قطع الساقة ولانه اكثر الاصابع ولما اخرج حكم الكل ثم اختلفوا في الحسن عن ابي حنيفة ان الاعتبار من اليد في اعتبارها لمضمومة

او مستترجة

او مستترجة اقتلاف الشايع ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادة ان مر اصابع الرجل اصغرها وصح صاحب الهداية كغيره واعتبر الا صغير للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يجمع قطع الساق وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واصافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي موطو الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغرها دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه انتهى وانما يعتبر الا صغير اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان يكتشف الثلاث ايها كانت ولا يعتبر الا صغيرا لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارها وهما قد رثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جاريتها لا يجوز ولهذا هو الصحيح كذا في كذا في تيممة الفتاوى الصغرى وحكي القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح كنية المصلي والخرق المانع هو المخرج الذي يرى ما تحت من الرجل او يكون منضمما لكن يخرج عند المشي ويظهر القدم منه

عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث
اصابع واكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا يفرج عند
المشي لصلايته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي
داخلها بطانة من جلد او خرقه بخورة بالحق لا منع
والخرق اعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب
وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم
فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي
عن الغاية بلفظ قبل وعلله في مواضع الاصابع تعتبر
بالترها فكذا القدم وتعتبه في فتح القدير بانه كوضع هذا
التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها
الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر
ياكثر انتهى وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا
وهو ظاهر المتن كما لا يخفى حتى في الكعب وهو اختيار
السرخسي وفي فتاوى قاضي خات هذا اذا كان
الخرق في مقدم الحق او اعلا القدم او اسفله
وان كان الخرق في موضع الكعب ان كان يخرج اقل
من نصف الكعب جاز عليه المسح وان كان اكثر
لا يجوز وعن ابي خ رحمد الله تعالى في رواية اخرى يجمع
حتى بيد والاكثر من نصف الكعب انتهى وعلى هذه
الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصر عليها
فقال وان كان الخرق من موخر الحق باز الكعب
فان كان بيد وامنه اكثر الكعب منع المسح والا فلا
انتهى وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب
الهداية رد لما اختاره صاحب البدايع وشمس الائمة
السرخسي فانها قالا واختلفت ما يجتاز فيها اذا كان

بيدوا

192 بيدوا ثلاثة من الاثام والاصح انه لا يجوز المسح عليه
انتهى وصح ما في الكتاب صاحب الهداية والتهامية
والمحيط والاصل اطراف الاصابع والقدم من الرجل
ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون
ذلك وهو مونة والعقب بكسر القاف موخر القدم
قال ويجمع في خرق لا فيهما اي ويجمع الخروق في حق
واحد لا في حقين حتى لو كان الخرق في حق واحد
قد را صبيحتين في موضع او موضعين وفي الاخر قد
اصبع جاز المسح عليها بعد ان يقع المقدار الواجب
على الحق نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث
اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر
من الخرق اليسير كما في هذه المسألة انه لا يجوز لان
المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسح على الحق حقيقة
ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلا لان الخرق
المذكور انما جعل عفوا في حق المسح على حق هو
فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا
من المقدار الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا
فيه لان في اعتباره ما نفع من المسح حرجا لزم
لما ذكرنا ولا يخرج في عدم احتساب ما يقع من المسح
على ما ظهر منه المقدار الواجب لعدم العسر فبيد
فعمله على غيره على غيره فظهر ان عدم اعتباره
ما نفع من المسح على حق هو فيه للضرورة وان
لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه من المقدار الواجب
من المسح وما ثبت بالضرورة تقدر بقدرها كما في
شرح منية المصل وادامتنع المسح على احد هالجم

الخروف المتصوره امتنع المسح على الاخر لما عرفت حتى يلبس مكان
 المحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب
 هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق بحال الدين بحثا
 عليه فقال للقايل ان يقول لا داعي الى جمع الخروف وهو
 اعتبارها كائنا في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيها
 اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفعا معنى الحق بامتناع قطع
 المسافة المعتادة به لالذات والذات الانكشاف من حيث
 هو انكشاف الالوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى
 مستق عند تنقيرنا صغيرة كقدر الحمصة والقولة لا مكان
 قطعها مع ذلك وعدم وجوب البادي انتهى وقد
 قواه في نسخة ابن اسير حاج بان هذه الدراية
 موافقة للرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزائن الفتاوى
 وفي بعض نسخ راجع الجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف او
 خفين انتهى وقد رايت في التوسيع ان هذه الرواية قول ابي
 يوسف وجعل الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه
 الدراية اولى مما في المحيط من ان الخروف المتعددة في
 الخف قدر ثلاثة اصابع تمنع من تتابع الشئ فيه اذا
 لا ينجى ما فيه من المنع الظاهر ومما في السيد ابي مران
 الخروف انما يمنع جوار المسح لظهور مقدار فرسخ المسح
 فان كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح
 من كل منهما فان ظهر مقدار فرض المسح من كل منهما
 لا يظهر له اثر في المنع بعد امكن قطع المسافة وتتابع
 الشئ فيه ويقاشي من ظهر القدم يقع فيه مقدار
 الواجب من المسح فكان الظاهر ما تضمنه المحقق والله
 تعالى اعلم واقل الحرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة

واما

واما مادونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخوف ذكره في جوامع
 الفقه **قال بخلاف** **البخاسة** **والانكشاف** اي بخلاف
 البخاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه
 او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف
 العورة المتفرقة كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ
 من كمرها وشئ من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة
 لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي
 البخاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد
 وجدتهما واما الخروف في الحق فاما منع لامتناع
 قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا
 لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اسفار في
 الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط
 الصلوة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلاصة
 ان البخاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم
 ونحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ
 اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا ينجى انه يخالف **كتاب**
 قد مناه وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة
 ايضا والخرف في اذن الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ
 فيه واعلام الثوب يجمع حتى اذا كان في الثوب اعلام
 من الخنبر وكانت اذا اجعت بلغت اكثر من اربع
 اصابع فانها يجمع ولا يجوز لبسه كما لا ينجى **قلا وينقطة**
فاقصر الوضوء اي وينقص المسح كل شئ يقف الوضوء
 حقيقيا او ظاهريا لان المسح بعض الوضوء
 نقص البعض وعمله في كثير من الكتب بانه يدل
 عن الغسل فينقصه ناقصا مثل كالسليم وقد يقال

الكل ينقص

انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الا
 قائل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسموع
 يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التسميع
 بدل والمسموع خلق **قال ونزع خفناك** وينقضه ايضا
 نزع خوف لان الحديث السابق سوى الى القدمين نزول
 السابغ ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم خلق الشعر
 حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقه
 فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه
 بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية **قال ومضى المدة**
 اي وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث الدالة على
 التاقية واعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير
 ناقض في الحقيقة وانما التاقية له الحديث السابق
 لكن الحديث يظهر عند وجوهها فانما ينقض
 اليهما مجازا كما تقدم في التسميع فان قيل لا حدث ليركب
 لانه قد كان حل بالخوف ثم زال بالمسح فلا يعود الاسباب
 من الخارج الخمس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع
 ارتفاع الحدث كسم الخف مقدما بمدة منعه ثم
 علمنا وقوع مثله في التسميع حيث اعتبر في ارتفاعه
 باستعمال الصعيد نفقده بمدة اعتبارا عاما ملاعني
 مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف
 البدليته وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان
 المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب نفقده الارتفاع فيه بمدة
 اعتباره بدلا من ما يفقده الاصل كما يفقده في التسميع
 بمدة كونه بدلا من ما يفقده الاصل مع ان المقام

مقام الاعتياط كذا في فتح القدير **قال ان لم يجف ذهاب**
رجله من البرد اي وينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف
 علي رجله العطب بالترع وهو مضموم انه اذا خاف تجوز
 له المسح مطلقا من غير توقية بمدة الى ان يزول
 هذا الخوف وظاهره انه لا يتوقف عند الخوف
 وينقضه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له
 في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر
 انه لا يترع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن
 هذا فقل بعض المشايخ المسح المذكور بانه مسح
 جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو
 الاول واكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المأول
 مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر
 ليس تحتها محل وجع بل عصفو صحاح غير انه يخاف من
 كشفه حدوث المرض والبرد وينقضي ايضا على
 ظاهر مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى حوازي تركه
 راسا وهو خلاف ما يفقده اعطاهم حكم المسكة
 انتهى وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد
 على رجله بالترع يستوعبه بالمسح كالجبار انتهى فاذا
 الاستغفار وانه ملحق بالجبار لا جبيرة حقيقة
 واما كلية مسلة التسميع فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه
 جبيرة او ما هو ملحق بها او ما حوازي تركه راسا
 فالفتي به عدمه في الجبيرة كما سبق فكذا في الملحق
 بها وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في
 الصلاة ولا ما يمضي على الاصح في صلاة اذ لا فائدة
 في الترع لانه للفعل ولا ما خلا قال من المشايخ

نقد انتهى وفي التبيين القول بالفساد شبه لسرارة الحدث
الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتبين له ويصلي
كما لو بقي من اعضاءه لمعة ولم يجدها يغسلها به فانه يتبين
وكذا هذا انتهى ويتبعه المحقق في فتح القدير **قال وبعدهما**
غسل رجله فقط اي بعد السجدة ومقتى المدة
غسل رجله فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان
على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه
وقد غسل بعده ساير الاعضاء وبقيت القدمان
فقط فلا يجب عليه الاغتسل بهما ولا معنى لغسل الاعضاء
المسولة ثانيا لان الغاية الموالاة وهي ليست
بشرط في الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى
ان الماء سمح على الخوف اذا احدث فانصرف ليتوضأ
فانتقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح
قال وخروج اكثر القدم نزع وهو الصحيح كذا في
الهداية وهو قول ابو يوسف وعنه بخروج نصفه
وعن محمد ان كان الباقي قد رجع الغرض اعني ثلاثة
اصابع البدن طولاً لا ينتقض والا ينتقض عليه اكثر
المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في
النصاب وقال ابو ابي انا نخرج اكثر العقب يعني اذا
اخرجه قاصدا اخراج الرجل بجل المسح حتى لو بداله
اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج
يمشي على صمد ورجليه وقدا ارتفع عقبيه عن موضع
عقب الخوف الى الساق لا يسح اما لو كان الخوف واسعا
يرتفع خد العقب برفع الرجل الى الساق ويعود
بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير

وقبده

وقبده في المحيط بان يبقى فيه مقدار ثلاثة اصابع
وفي البدائع وقال بعض المشايخ يستمضي فان
امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والابتيقض وهو
موافق لقول ابو يوسف وهو اعتبار اكثر القدم
ولا بأس بالاعتناء عليه لان القصد من لبس الخوف
هو المشي فاذا انقذر المشي عدم اللبس فيما قصد
له ولان لاكثر حكم الكل انتهى وهذا نص صحيح
هذا القول وهو به جدي فان الحكم اذا كان دايماً
الاصل وجوده او عدمه ما كان الاعتبار له وجب
يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح من جهة لان بقا العقب
او اكثرها في الساق يتعدى معه المدة لامة على المشي المعتاد
مقدار ما يقطع به الساق بواسطة ما فيه من الدوس
على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم
انه يخرج احدهما يجب نزع الاخرى لئلا يكون جامعاً
بين الاصل والخلق كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض
ايضا بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض
بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض
المسح بغسل الرجل اصلاً وهو الاظهر انتهى وهو موافق
لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار توافق
المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامساً وهو خروج
الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه **قال**
ولو مسح مقيماً فما خرج قبل تمام يومه وليدة مسح
ثلاثة سوا سفر قبل انتفاض الطهارة او بعد
قبل حال مدة القيم ولا خلاف في ان مدته تقول المدة
المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي في العمل

باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهو
 مسافر فيمسحها بخلافه ما بعد تمام مدة المقيم
 لان الحديث قد سري الى القدم وانما يمسح على خفاف
 رجل احدث فيها اجماعا وما استدرك به الشافعي
 من ان هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر
 فيها حالة الابتداء الصلاة ابتداءها مقيما في سفينة
 فافترت وصوم شرع فيه مقيما فيها فربحت يعتبر
 فيه حكم الإقامة فعني عن تكلف الفرق لعدم ظهور
 وجه الجمع بالشرك الموثق في الحكم كذا في فتح القدير
 وبيان ان ايمتنا لا يرون العبادة وصفا لازما
 للمسح بل اذا كان الوضوء موبيا والنية ليست بشرط
 فيه عندهم ولا ان المسح في المدة بمنزلة العسل
 في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان قتادة يفتي
 المسحات لا يوجب فساد البعض الاخر كما في صيام ايام
 رمضان ولا شك في ان من سافر في او اخر رمضان
 يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي ما دام مسافرا
 ولا يمنع كونه مقيما في اوله من تركه بترك آداء الصوم
 في تلك الحالة فكذلك كون المسح مقيما في اول المدة
 لا يمنع من تركه بترك المسح اذا كان في
 اخرها ما قلنا في السراج الوهاج قالوا انه لو
 لما جاوز العيران قبل مضي يوم وليلة ودخل
 في الصلاة سيقه الحديث فيها وعاد الى مصره
 لستوصنا ثمضي يوم وليلة قبل ان يعود الى مصره
 قالفتا سر ان تقيد صلاة لما عاد الى مصره فقد صار
 مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا

ان الصدر التثنية ذكر في الواقعات ان المسح اذا انقضت
 مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا بتطل صلاته
 استحضانا ولو عاد الى مصلاه في مسيلتا قبل مضي ليلة
 انقلب مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه
 الصلاة **وهذه مسيلة عجبية** وهو انه مسافر
 في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايفاح
 الصبر في انتهى وقد علمت فيما قد مناه ان الصحيح
 اطلاق الصلاة ومسيلة الاتمام المذكورة مذكورة
 في الخلاصة من باب المسافر **قال ولو اقام مسافرا**
بعد يوم وليلة شرع والايتم يوما وليلة لان
 رخصة السفر لا تنفي بدونه والشافعي يوافقنا في هذه
 على ما هو النص صريح عليه **قال وصح على الموق** اي جاز
 المسح على الجرموق لما فرغ من بيان المسح على الحق
 بشرع في الجرموق ولا بد من بيانهما فنقول ذكر قاض
 خات في فتاواه ان الحق الذي يجوز المسح عليه ما
 يكون صلحا لقطع المسافة والمشى المستتابع عادة
 وتيسر الكعبين وما حكمتهما وما ليس كذلك لا يجوز
 المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحق الذي يكون
 من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به
 وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من
 اللبود التركبية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا
 يجوز المسح حتى يكون كالأديم على اصابع الرجل وظاهر
 القدمين انتهى فلو اتخذ خفافا من زجاج او
 او حد يد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي
 فيما يمكن متابعة المشى فيه بغير عصا واما الجرموق

فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخنق وسافة اقصر من الخنق
 وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه
 ولان الخنق يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموف لصار
 بدلا عن الخنق والخنق لا يدل له ولما ان النبي صلى الله
 عليه وسلم مسح على الموفين رواه ابو داود ومن حديث
 بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه
 والطبراني في معجمه والبيهقي في حديث اسير بن مالك
 ولانه تتبع للخنق استعمالا من حيث الشئ والقيام و
 العقود وغرضه فان الخنق وقاية للرجل فكذلك الجرموف
 وقاية للخنق يتبعه وكلاهما يتبع للرجل فصار كخنق ذي
 طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن الخنق لا يقال كيف
 بطل المسح بترج الجرموف ولم يبطل بترج احدهما
 ظاهرا في الخنق لا كما نقول بالمسح ظهرت اصابة الجرموف
 فصار بترعه كترج الخنق بخلاف شرع احد طاق في الخنق
 لانه جزء من الخنق لم ياخذ الاصاله اصلا كما هي اذا
 غسل رجله ثم زال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا
 ولا يقال ايضا لو كان يد عن الرجل لكان ينبغي ان لا
 يجوز المسح على الخنق بترعه لا كما نقول الخنق لم يكن محلا
 للمسح حال قيام الجرموف فاذا زال صار محلا للمسح
 وما ذكره النووي من ان الموف هو الخنق محال لما
 ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطري فانها قالوا
 ان الجرموف والموف بلبان فوق الخنق فعلم انهما
 غير الخنق وقوله من ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع
 ومتفق لانه في الخنق من الرجاء او الجديد كما
 قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموفين ان لا يجد

قبل

قبل لبسهما حتى لو لبس الخنق على طهارة ثم احدث قبل
 لبس الجرموف ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه
 نحو اليه قبل المسح على الخنق او بعده لان حكم الحدث
 استقر عليه لخلوك الحدث فلا يزال يمسح غيره
 وكذا لو لبس الموفين قبل الحدث ثم احدث
 فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير
 محل الحدث ولو تزعج احد موفيه بعد المسح
 عليهما وجب مسح الخنق اليادي واعادة المسح
 على الموف لا يتقاضى وظيفتهما كترج احد الخنقين
 لان انتقاض المسح لا يتجزى وفي بعض روايات
 الاصل بترج الاخر ويصح على الخنقين وجه الظاهر
 ان في التمسح لوليس على احدهما كان له ان يمسح
 عليه وعلى الخنق اما خنق هذا والخنق على الخنق
 كالجرموف عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة
 وكذا الخنق فوق اللقافة يدل عليه ما في غايه
 البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
 بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا
 كانت بينهما حائل كخنق اذا كان تحت خنق او لقافة
 انتهى فمذا صرح في ان اللقافة على الرجل لا تمنع
 المسح على الخنق فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن
 الكافي انه لو لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما
 يجوز على الموفين اتفاقا ونقل في فتاوى
 الشاذلي ان ما يلبس من الكوباس المبروت تحت الخنق

يمنع المسح على الخنق لكونه فاصلا وفقط كبرياست تلف على الرجل
لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز المسح عليه لان الخنق الغير الصالح للمسح اذا لم يكن
فاصلا فذلك لا يكون الكبرياست فاصلا او في انتهى وقد
وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه
المسئلة فمنهم من يشك بما في فتاوى الشاذلي وافق
يمنع المسح على الخنق الذي تحت الكبرياست ورد على ابن الملك
في عزوه للكافي اذا الظاهر ان المراد به كافي النسبي
ولم يوجد فيه ومنهم من افق بالجواز وهو الحق لما
قدمناه عن غاية البيان وقد قال يعقوب باشا
انه مفهوم من الهداية والكافي وتبدل عليه ايضا ما
ذكره الشارحون في مسئلة نزاع الخنق في الكلام مع القاضي
الشافعي في قوله انه اذا اعادهما يجوز له المسح
من غير غسل الرجلين معلا بانه لم يظهر من محل الفرض
شي فقالوا في الرد عليه لان قوله لم يظهر من محل
الفرض شي يشكل بما لو خرج الخنق عن رجله وعلى
الرجلين لغاؤه فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل
الفرض شي انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح على الخنق
فوق اللعاقبة وفي المستبغ بالعين المحجة ولو ادخل
يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخنق لم يجز بخلاف
ما لو كان الخنق المانع ظاهرا للجرموق وقد ظهر الحق
فلا يمسح على الخنق او على الجرموق لانهما خنق واحد
وان كان الخنق يسيرا فمسح على بعض الصحيح وعلي

بعض الخنق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى وفي
منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان
كان خفاه غير متخرق وينبغي ان يقال ان كان
الخنق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما
يجوز المسح على الخنق لا غير لما علم ان المتخرق خرقا
مانعا وجوده كعدمه فكانت الوضيفة للخنق
فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج
الوضاح فقال والشرط الثاني لجواز المسح على
الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به
خرف كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الخنق
الجرموق اذا كان من كبرياست ونحوه لانه لا يمكن
قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على
الافراد الا ان يكونا رقيقين يصل البيلد الى ما
تحتهما من الخنق فحينئذ يجوز ويكون مسحاً على
الخنق كذا في الذخيرة وغيرهما وفي الخلاصة وغيرها
ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من
الخنق ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم
يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله
على تلك الفضلة حينئذ جاز ولو زال رجله
عن ذلك الموضع اعاد المسح انتهى وفي التبيين
بعد ان نقل هذا عن ابي علي الرضا قال وفيه
نظروا ولم يذكر وجهه وفي الفتية جعل الخنق كالجرموق
في هذا من انه اذا فضل من الجرموق او الخنق
قد رثلاثة اصابع لم يجز المسح عليها **قال والجواب**
المجلد والمنع والتميز اي ويجوز للمسح على الجرموق

اذا كان مجلدا او منعلا او تخنيا يقال جورب مجلدا اذا وضع
 الجلب على اعلاه واسفله وجورب منعلا ومنعلا الذي
 وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستطلي
 انعل الخف ونعله جعل له نعل وهكذا في كثير من الكت
 فيجوز في النعل تشديد العين مع فتح النون كما
 يجوز تشكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية
 والمنعك بالتخفيف وسكون الثوث والظاهر ما قدمناه
 كما لا يخفى وفي فتاوى اللؤلؤ المحي قاضي خان في رواية
 الحسن ينبغي ان يكون النعل الكعيب وفي ظاهر
 الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم حاز والتخمين
 ان يقوم على الساق من غير تشدد ولا يسقط ولا يشق
 انتهى وفي التبيين ولا يورى ما ختمتم المسح على الجورب
 اذا كان منعلا جائز اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان
 رفيقا غير جائز اتفاقا وان كان تخنيا فهو غير جائز
 عند ابن خ و قال لا يجوز لما رواه الترمذي عن المعيرة
 ابن شعبة قال يؤصا صلى الله عليه وسلم
 ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن
 حبان في صحيحه ايضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان
 تخنيا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن
 مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث
 وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في
 الهداية واكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتأويل
 المذكور للحديث فصرل لانه عن مفتضاه يغير
 سب فلا يجمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به
 ذلك لنصر عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان

199
 الدليل يبيد اخر اوجه من الاطلاق بكونه ليس في معنى الخف
 وما نقل من تفهيفه عن الامام احمد وابن مهدي وسلم
 حتى قال النودك كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان
 الجرح مقدم على التعديل فلا يغير لكونه روى من طرق متعددة
 ذكرها الزبيدي المخرج وفي وان كانت كلها ضعيفة لكن اعتقد
 بعضها ببعض الضعيف اذا روى من طرق صار حسنا
 مع ما ظهر من مسيح كثير من الصحابة من غير تكثير منهم
 على قاعله كما ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا كله لم
 يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع
 فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدايع
 من انها حكما يتحال لا عموم لها فسلم لولا يرد ما
 رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان
 كان الجورب من مرعزي صوف لا يجوز المسح عليه
 عند فم المرعزي مرسورة وقد لفتق فزاسا كنه فيله
 مرسورة تراه مشددة مفتوحة فالف مقصورة
 وقد تشدد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقا
 التشديد الزغب الذي تحت شعر العثر كذا في شرح
 النقاية وفي المحبتي لا يجوز المسح على الجورب الرقيق
 من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان تخنيا يمشي معه
 فرسحا فضا عدا جورب اهل مرو فغلى الخلاف وكذا
 الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب
 اللبنة وعن ابن خ رحمه الله تعالى لا يجوز قالوا
 ولو شاهد ابو خ صلابتها لا فتى بالجواز ويجوز على
 الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ان يريشه

عليه يشده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم
شيء فهو كحزوق الخنق قلت واما الخنق الدوراني الذي
يعتاده يستفها زما شافان كان مجلدا يسترجلده
الكعب بجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة
المسح على الجاروف ان كان يستر القدم ولا يترك من
الكعب ولا من ظهر القدم باللفافة جوزة مشايخ سمعته
ولم يجوز مشايخ بخارجي انتهى ثم ذكر بالتفصيل
المذكور للجاروف عن المجتبي في الجورق من الشعر
وفيهما ايضا وتفسير المنقل ان يكون الجوب المنقل
بجوارب الصبيان الذي يمشون عليها في تحوية الجوب
وعلط النعل وفي فتاوى قاضي خات ان الجورق
اسم فارسي خف معرب وعامة المشايخ على انه
اذا كان يظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز و
بعضهم جوز واذ لك لان عموم الناس يسمون
به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر
منه قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز في قولهم
قالا على عمامة وقلنسوة وبرقع وفقار زين
اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء العمامة والقلنسوة
بفتح الفاء وضم السين معروفات والبرقع
بضم الباء الوحدة ويسكون الراء وضم القاف وفتحها
حزقة بنقب العيبين بلباس الدواب ونسب
الا عراب على وجوههن والفقار بالضم والتشديد
شيء يعمل للثديين يمشى بقطن ويكون له ازار
تزرع على الساعد من البرد تلبسه المرأة في يديها
وهما فقاران كافي الصحاح وقد يكون من الحلي

200 تتخذ المرأة لبيدتها ورجليها ومن ذلك يقال
تقفزت المرأة بالحناء اذا انقضت يديها ورجليها
كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذ الصايد من جلد
ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جوار المسح
على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
ثابت عن من يعتد به وفي معراج الدراية
ولو سمحت على حمارها ونفذت البلة الى راسها
حتى ابتل قدر الربع به يجوز قاله مشايخنا اذا كان
الحمار جديدا لا يجوز لا تسداد ثوبه انتهى واما
على العمامة فاجمعوا على عدم جوازها الا احدثا
اجازته بشرط ان يكون ساتره جميع الراس الا ما جرت
العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها مثل
سواك انت لها زواية او لم تكن وان لا تكون عمامة
محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المخصوصة ولا يجوز
للمرأة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها ولا ظهر
عند احد وجوب استيعابها والتوقيت فيها
كالخنق ويبطل بالترج والاكتشاف الا ان يكون
يسيرا مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضوء
وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل
بهما ورد من مسحة صلى الله عليه وسلم على العمامة
كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب
العين يزور بغسل الاعضاء ومسح الراس فلا يتراد
على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخنق فان الاختار
فيه متفقة بجوز الزيادة مثلها على الكتاب وقد
اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر

قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال
 السنة يا اخي وسالته عن المسح على العمامة فقال استس
 الشعر وقال محمد بن الحسن في سوطا به اخبرنا مالك قال
 بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة
 فقال لا اخي يسر الشعر لما قال محمد وبه تاخذتم
 قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفيحة بنت
 ابي عبيدة ترضع وتزعج حمارها ثم تمشي براسها قال نافع
 وانا يومئذ صغير قال محمد فهذا اخذ لا مسح على حمار
 ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في
 غاية البيان بعد ان ذكرت ما قبله ان بلا كان بعيدا
 فمن النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة
 عن راسه فظن بالذ رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة
 والسلام مسح على العمامة او اراد بلل الحجاز اطلاقا لاسم
 الحال على الميل وفي معراج الدراية ان التاويل بعيدا
 لانه حكم يلزمه غير الراي والصواب ان يقول اذا ثبت
 روايته سالما عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة
 انتهى يعني ولم يسلم لما قد مناه من معارضة الكتاب
قال والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل
 اي لما تحتها لو كبر يسدل والجبيرة كما ذكره المص في الطلبة
 عند ان تربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب
 جبر الكسر جبرا وجبر ينقبه جبرا والجبران في مصادره
 غير مذكور والجبر غير فصيح وجبره بمعنى اجبره لغة
 ضعفتوان قل استعمل الجبور بمعنى الجبر وفرضه فرحا
 جرحه وهو فرح ومفزوج ذو فرح انتهى وفي القاموس
 القرحة قد يواد بها الجراحة وقد يواد بها ما يخرج في

في الحديث من بشوروا بما كان المراد هنا فالحكم المذكور
 لا يختلف ثم الاصل في بشور عيته ما ذكر غير واحد من
 مشايخنا ما عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسرت
 احدي زنديت فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
 فامرني ان امسح على الجباير رواه بن ماجة وفي اسناده
 عمرو بن خالد الواسطي متروق قال النوري في هذا
 الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدي
 زنديت على صوابه كسر احدي زنديه لان الزند
 مذكور والزندان عظام الساعد ونقل المص في المستضي
 خلافا في انه هل كان الكسر يوم احدا ويوم خير
 وذكر الزبيل المخرج احاديث كثيرة دالة على جواز
 وضعها وتكفي في هذا الباب كما صرح عن بن عمر رضي
 الله تعالى عنهما انه مسح على العصا كما ذكره
 الحافظ المنذري فان الظاهر ان الوقوف في هذا
 كالرفوع فان الابدال لا تنصب بالراي والها في
 استنباس لا يضره التضعيف ان تم اذا لم يقو
 بعضه ببعض اما اذا قوى فيستدل به كما قدمناه
 ولم يذكر المص رحمه الله تعالى ضعف المسح على الجبيرة
 بضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط
 بالعدن فالمسح اولى واما الخلاف فيما اذا كان لا يضر
 ففي المحيط لو ترك المسح على الجباير والمسح بضره جائز
 فان لم يضره لم يحسن تركه ولا يجوز الصلاة بدمونه
 عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ولم
 يحكم في الاصل قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل
 عنده يجوز تركه والصحيح ان عدله مسح الجبيرة

واجب وليس بفرض حق بخلافه وانه الصلاة لان الفرضية
 لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من
 اجاز الاعاد فاجاب وجب العمل به دون العلم فحكمنا
 بوجوب المسح عملا ولم يحكم بفناء الصلاة حال عدم المسح
 لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم بهذا الدليل لا بوجوبه
 وبما افقه ما في شرح الطحاوي والزيا ذات والذرية
 لان المسح ليس بفرض عند وكذا ذكر القذور في
 تجزئته كونه الصحيح وكذا في الغاية بما في الخط
 وفي الخبر الاعتماد على انه ليس بفرض عند
 وفي الخلاصة ان اياها رجوع الى قولها بعدم
 جواز التزك انتفى وبما افقه ما ذكره صاحب المجمع
 في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا
 اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل
 لما تحتها ووظيفة هذا الغسل عند
 الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتييم وكما
 لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء لا يجب التيمم
 كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط
 المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم
 بدليله انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح
 في افتراضه او وجوبه ولم ار من هي استخا به على
 قوله وقد جرح المحقق في فتح القدير الى تقوية
 القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية
 ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب لعدم
 الفساد بتركه افقه دينا لا صولا وحكم على قول الخلاصة
 الماصي بانه اشهر عن ابي حنيفة تنبيهه ولعل

ذلك

ذلك معنى ما قيل ان عند روايتين انتهى وهذا مسي
 على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى
 العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه محتقان الكلام
 في الصلاة مفيد لها مع ترك الكلام فيها ثابت
 بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 ان صلاة من هذه لا يصح فيها شئ من كلام الناس
 فلا يكون الحكم بالفساد من ثبات العلم فيجوز ثبوت
 يلحق كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد
 بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما
 اذا كونه محظورا فيها والاتفاق على انه خطر
 يرتفع الى الافساد فتواتر ما ثبت بالاتفاق لا با
 الحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد
 بتركه اذ لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة
 تلك الصلوة كما عرفت من ان كل صلاة اديت
 مع ترك واجب وجبت اعادةها هذا وقد ذكر
 الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى فقال ان كان ما تحت الجبيرة
 لو ظهر امكن غسله فالمسح عليها واجب بالاصل
 لئلا يعلق بما قام مقامه مسح الخلق وان كان ما تحتها
 لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان
 فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه
 مقامه كالمقطوع القدم اذا ليس الخلق قال الصوري
 وهذا احسن الاقوال وبوجه ما ذكره المصنف
 المصنف ان الخلاف في المخرج اما المكور فيجب
 عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج

مجلس

فبما في المصنف على تفصيل الرازي الا كما توهمه في
فق القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي
رضي الله تعالى عنه في المكسور انتهى وهذا بطلان
بما سلكنا اذا كانت الجراحة بالراس وقد خرج به
في البداية فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبغضه
صحيح فان كان الصحيح قد رما يجوز عليه المسح
وهو قدر ثلاثة اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه
لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا
القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجباير
وان كان اقل من ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه
معتزلة واحدة ويمسح على الجباير انتهى وفي المتبقي
بالخير العجة ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب
المسح عليها لان المسح يبدل عن الغسل ولا يبدل
له وقيل يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله
المسح يبدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على
الرأس اصل بنفسه لا يبدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان والمسح على الجباير على وجوه
ان كان لا يضر غسل ما تحته كبرمه وان كان يضره
الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزم
الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره
المسح يمسح بما تحت الجبيرة ولا يمسح ما فوقها انتهى
قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراح
الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه مما سواه لم يجب عليه
الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر

الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير
عليه ولم ينقل غيره وفيه بانه يكون قادرا عليه
وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس
ببدل بخلاف المسح على الخفين وهذا لا يمسح على
الخف في احدى الرجلين ويتعدى الاخرى لانه
يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت
الجبيرة على احدى رجله مسح عليها وغسل الاخرى
فلا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل وهذا ايضا
لومسح على حرف رجله المبروحة وغسل الصحفة
وليس الخف عليها ثم احدث فانه يتوصنا ويتبرع
الخف لان المبروحة مفصلة حكما ولا تتجمع الوضوءات
في الرجل وعلى قياس ما روي عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما ان ترك المسح على الجباير وهو
لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه كما سقط
غسل المبروحة صارت كالذاهية هذا
اذ ليس الخف على الصحفة لا غير فان ليس
على الخف ارضا بعد مسح على جبايرها
فانه يمسح عليها لان المسح عليها كالغسل
لما تحتها هذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر
في ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل و
ظاهرا في الهداية انه يبدل وتفقته
بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل
ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف
فكان اصلا لا يبدل واجبت بانه في نفسه يبدل
بدليل انه لا يجوز عند القدرة الغسل لكن

نزلة الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالاصل كما بخلاف
 المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل
 محض وهذا الوجه بينه وبين الغسل او بين المسح
 على الجيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما
 قيدت بالوقت العين لانه موقت للبر كما سيجي
 وهذه من المسائل التي يخالف فيها مع الجيرة مع
 الحق **قال ويجمع مع الغسل** اي ويجمع المسح على الجيرة
 مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل
قال ويجوز ان يشدها ببل وضمولا في اغتباره في
 تلك الحالة خرجا ولا يغسل ما تحتها سقط وان شغل
 الى الجيرة بخلاف الحق وهذه في الثالثة وفي تغييره
 يجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجيرة
 ليس بفرض **قال ويصح على كل العصاة كان تحتها**
جراحة او لا فيه مسكتان الاولى ان استعان
 مع العصاة واجب وكذا الجيرة ولم تذكر في ظاهر
 الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية
 الاستيعاب شرط في رواية لو مسح على الاكثر يجوز
 وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح
 على اكثرها في الصحيح ليل يودي الى افساد الجراحة
 انتهى فكان ينبغي ان يقول في المتن ومسح على اكثر
 العصاة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع
 العصاة ولا يشترط ان يكون الجراحة تحت جميعها
 بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس
 على طلاقة وقد بينته في المحيط فقال اذا زادت
 الجيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقه وغسل

هذه هي المسألة
 الثانية من المسائل
 التي يخالف فيها
 مع الجيرة مع
 الحق

ما تحتها يفر بالجراحة يمسح على الكل يتعاوان كان الحل
 والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقه بل يغسل ما حول
 الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقه وان كان يضره
 المسح ولا يضره الحل مسح على الخرقه التي على راس الجرح
 ويغسل حولها وتحت الخرق الزائدة اذا ثبت بالضرورة
 يستقدر بقدرها انتهى وقال المحقق في فتح القدير
 ولم اذكر ما اذا ضره الحل لا يمسح لظهور انه حينئذ يمسح على
 الكل انتهى ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط انه
 اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح ولا
 ولا فرق بين الجراحة وغيره لكونه في الضرر ضرورة
 تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع
 لو ازال عنه الجيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد
 ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجيرة و
 الرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره
 قاضي خان في فتاواه ولا يجرى اطلاقه عن جرح
 فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدتها على
 الوجه المشرع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا
 يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان
 يقول ويمسح على كل اكثر العصاة وتحتها وان لم
 يكن تحت بعضها جراحة ان من الحل وشمل كلامه عصاة
 المقصود وفي الخلاصة وايصال الما الى الموضع الذي لم
 تشتره العصاة بين العصاب فرض لانها بادية
 انتهى ومنهم من قال لا يكفي المسح وعليه من غير مختار
 النوازل وفي الجيرة وغيره وهو الاصل لانه لو
 سلف غسل ذلك الموضع ربما يتل جميع العصاة وتغسل

الصلاة الى موضع الغصد فيتنفرد وفي تنمة الفتاوى الصغرى
 واذا علم يقينا ان موضع الغصد قد اشد يلزمه غسل
 ذلك الموضع ولا يجزيه المسح انتهى في امامة المفتصد
 لغيره اقوال ثالثا انه لا يوم على الفور ويوم بعد زمان
 وظاهر ما في فتاوى قاضي خات اختيار الجواز مطلقا
 ولو انكسر ظفره فجعل عليه دوا او علكا او ادخل جلدرة
 مرارة او مرهما فان كان يضر شرعه مسح عليه وان
 ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر بالمسح
 عليها ان قدر والانتزكه وغسل ما حوله كذا في فتح
 القدور وغيره وفي المغرب الشقاق باكضم تشقق
 الجلد ومنه تلا شقاق رجله وهو خاص واما الشقاق
 لواحد الشقوق فعام **قال وان سقطت عن**
برو بطل والا لا اي ان سقطت الجيرة عن برد
بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن التسقوط عن برد
لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبر خلاف
التعم وهو الفحمة وتتام الجواب في هذه المسألة
على ما في غاية الكتب ان الجيرة ان سقطت عن
برد فان كان خارج الصلاة وهو مظهر غسل
موضع الجيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء
وان كان في الصلاة فان تعدد ما فقد قدر التثبد
في احد السابل الاثنا عشر لا يثبت في موضعها وان
كان قبل التسقوط غسل موضعها واستقبل الصلاة
لا نه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع وصار كانه
شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت عن غير
برد ولم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى

انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يسقط وهذا اذا
 اعادها او غيرها لا يجب عليه اعادة المسح عليها
 والا حسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى
 قاضي خات والاولا ان المسح على الاولي كان بمنزلة
 الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف رحمه
 الله تعالى رجل به جرح يضره اما سائر اليافصه
 بعضها بينين ومسح على الغليظة رفعها فان مسح على
 العصاة الباقية بمنزلة الخفين والحجر موقين ولا
 يجزيه حتى يمسح انتهى كس ظاهريل الظاهر من ما
 قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب
 ما نقله الزاهد في القنية انها اذا سقطت عن
 غير برد لا يبطل المسح عند ابي حنيفة وبطل عندها
 انتهى ولم يتعرض للمصالحا اذا براموضع الجيرة
 ولم يسقط قال الزاهد ولم يذكر في عامة كتب
 القفة اذا براموضع الجبار ولم تسقط وذكر في
 الصلاة للشيخ الكرابي انه يبطل المسح انتهى وينبغي
 ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالته اما
 اذا كان يضره لشدة لصوقها به ويخوه فلا والله
 سبحانه اعلم والدوا الجيرة اذا امر الما عليه بغير
 سقط كان على التفصيل **ثم اعلم ان المسح على الجيرة**
يخالف المسح على الخفين من وجوه الاول ان الجيرة
لا يشترط شدتها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان
مسح الجيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف
الثالث ان الجيرة اذا سقطت عن غير برد لا يسقط
المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برد لا يجب

الانسداد ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الحق فانه يجب
 عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث
 الاكبر والصغير بخلاف الخف **السادس** ان الجبيرة يجب
 استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب
 رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزداد عليها ايضا
 فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف
 الحق **الثامن** انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح
 الجبيرة فمنهم من يشترط المسح ثلاثا الا ان تكون الجبيرة
 في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال بالتكرار
 ليس بشروط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس
 والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة
 بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا **التاسع**
 انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصاية
 جاز المسح على الفوقاني بخلاف الحق اذا مسح عليه
 لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه **العاشرون**
 اذا دخل الماء تحت الجبيرة لا يبطل المسح بخلاف الخف
 ذكره الزاهد في الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه
 باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سبق في
 الثاني عشر انه اذا زالت العصاية الفوقانية
 التي مسح عليها لا يعيد المسح على التختانية كما قدمناه
 بخلاف الحق الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو
 المعصوب اقل من ثلاثة اصابع كاليد المقطوعة
 او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين
 كما قدمناه **الرابع** عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا
 بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا

كما قدمناه **الخامس** عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض
 الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه
 مع ارادة عدم الغسل **قال** **ولا يقتصر الى النية في مسح**
الخف والرأس على الصحيح لانها ليسا بعبادة على اصلنا
 لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة
 لذلك دليل على اشتراطها فيها كما لنتم ولم يوجب
 نحن فيه ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية
 شرط في الخف **باب** **الحيف** **الحيف** هو الخلل الشارحون
 في التعبير عن الحيف والنقاس بالنقاس من الاحداث او الانحاس
 فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول
 وهو الاشبه لان المصنف يقول بعد هذا باب
 الانحاس فلما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها
 ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولحق الباب بالحيف
 دون النقاس لكثرة او لكونه حالة معهودة
 في بيئات ادم دون النقاس كذا في العنابة
 لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانحاس دليل
 التعريف وافردة لا اختصاصا بحكم على حدة وقدم
 لكثرة مناسبة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة
 بالاحداث ثابتة له ولا يضر لاختصاص نوع من
 النجس باحكام **وهذا** اندفع ما في النهاية كما لا يخفى
 والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف **واعلم**
 ان باب الحيف من غوامض الابواب خصوصا من المتخيرة
 ونفارتها ولهذا يعتنى المحققون وافردة بمحدره
 الله في كتاب مستقل ومعرفة مسایل الحيف من
 اعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام

كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف
 والبلوغ والوطى والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك
 الأحكام فكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم
 بالشئ حسب منزلته ضرر الجمل بمسائل الجفراشد من
 ضرر الجمل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة فوائدها وإن كان
 الكلام فيها طويلا فإت المحصل يتشوق إلى ذلك
 ولا التفات إلى كراهة أهل البطالة ثم الكلام
 فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا
 وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه
 ووقت بنيوته والأحكام المتعلقة به أما تفسيره
 لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض
 الوادي أي سار في سبيل السيلان في أوقاته
 وقال الأزهري الحيز دم يرحبه رحم المرأة بعد بلوغها
 في أوقات محتارة ويقال حاضت المرأة تحيض
 حيضا ومحيضا ومحاضا في حيض تحذف التالان
 صفة الوثائق خاصة فلا يحتاج إلى علامة ثابتة
 بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة العصبية المشهورة
 وحكي الجومري عن الفرائد يقال أيضا حاضنة
 وله حشرة اسمها حبيض وطيت بالمثلثة وصحك وأكبار
 وأعصار ودرأكس وعراك وفراك بالغا وطس بالسين
 المملة ونقاس وزاد بعضهم طت بالمشاة وطلو
 بالهمز وأما تفسيره شرعا على أنه من الأجاسر فإ
 ذكره المصنف بقوله هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة
 عن **دا وصغر** فدخل في قوله دم غير المهرق وشمل
 الدم الحقيق والحكمي وخرج بقوله دم ينفضه رحم

امراة

امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لمن أدمية
 وما يخرج من الدبر من الدم فإنه ليس بحيض بل سبب
 لها آثار تغسل عند انقطاع الدم فإن أسكر زوجها
 عن الانتباه أصب إلى كذا في الخلاصة ولم يخرج
 الاستحاضة لأن المراد بالرحم هنا الفرج وإنما خرجنا
 بقوله سليمة عن ذابرحمها وإنما قيدناه لأن
 مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تزاه في
 عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس
 أيضا لأن بالرحم ذابرحمها الولادة وهذا أولى
 مما قالوا أن النفاس خرج به لأن النفاس في حكم
 الرخصة حتى اعتبر بترعاها من الثلث وإن ظاهره
 أن مرهن المرأة يمنع كونها حاضا أيضا وقد علمت
 خلافا وقد خرج به أيضا ما تزاه الصغيرة
 فإنه دم استحاضة لكن قال بعضهم إن ما تزاه
 المرأة قبل استكمال ثلث سنين فهو دم فساد
 ولا يقال له استحاضة لأن الاستحاضة لا تكون
 إلا على شيء من صفة لا يكون حيضا وهذا قاله
 الأزهري الاستحاضة بسيلان الدم في غير أوقاته
 المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج ما تزاه الصغيرة
 بقوله وصغر وهذا التقدير يندفع ما ذكره
 في فتح القدير من أن هذا التعريف لا يتحلوا
 عن تكرر استدراك لأن لفظ الصغر مستدرك
 والاستحاضة تكرر إخراجها لخروجها بذكر
 الرحم وسليمة عن ذابرحمها ولا يستدرك
 ولا تكرر دم من الرحم للولادة انتهى وقد سبق

الى هذا التعريف صاحب المدايع وفي الظهيرة ولا يخفى
 الخنثى اذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني
 دون الدم هذا التعريف بناء على ان سمي الحيض
 حدثا اما اذا كان مسماه الحدث السكاهين غلب
 الدم المحرم للتلاوة والمسكاهين الجناية للحدث الخاص
 لا للخاص فالتعريف ما نفقته شرعية بسبب الدم
 المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم
 والسجود والقربان وقد حرم صاحب النهاية
 بانه من الاحداث لا الاجناس وعرفه بما في الكتاب
 تناقض منه واما سببه فقد قيل ان امنا حوا
 عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد
 فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها
 الى يوم التstad بذلك السبب وثبت في الصحيح
 عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شئ كنبه
 الله تعالى على بنات ادم قال البخاري في صحيحه
 قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بنى اسرائيل
 قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال النوى يعني انه عام في جميع بني
 ادم واما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى
 تثبت الاحكام به وعن محمد رحمه الله تعالى بالا
 حساس به ومثرتة تظهر فيما لو وضعت ووضع
 الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب
 ثم رفعت بعده نفقته الصوم عنده خلا فالحق يعني
 اذا لم يجاز حرف الفرح الداخلة فان حاذته البلة

كذا المرسو

من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحديث
 بالبول ولو وضعت ليلا فلما اصبحت رأت الطهر نفقته
 ايضا فلو كانت طاهرة فزات البلة حين اصبحت
 نفقته ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انرا لا
 لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعه وحيا
 في الثانية حين رفعت اخذ اياه حيا فيهما وهذا
 اولى بما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد ورور
 الدم من قبل المرأة لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك
 الشئ والحيض ما يقوم به لان الامتداد الخاص معترف
 له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت
 حكمه قبله وقد علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز
 واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكماء
 وعدم نفقته عن الاقل وعدم الصغرو
 فراع الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان
 الحامل لا تحيض واما قيدنا بقولنا تنفس لانه
 اذا سقط منها شئ لم يبين خلقه فمات قبل
 ذلك يكون حيضا لانه لا يعلم انه حمل بل حكم
 من البطن فلا تشقظ الصلاة بالشك والتحقيق
 ان له الشرطين الاولين واما ما نراه الحائض
 والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم
 الصغر يعرف بتقدير اذ في مدة حكمه يبلوغها
 فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على اقوال
 المختار منها شئ وعليه الفتوى كذا في السراج
 الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن حكمه يبلوغها
 فيمنع ترك الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ

بخاري وعن ابي جريحه الله تعالى لا يترك حتى يستمر
ثلاثة ايام **نظر الاصح** ان الحيض موقت لسن الاياس
واكثر المشايخ قد روه بستين سنة وثمانين بخاري
وخوارزمي بخمس وخمسين فارات بعد ها لا يكون
حيضا في طاهر المذهب وفي الحنبي والقنوي في زماننا
ان يحكم بالاياس عند الحنين وفي شرح الوقاية
والمختار انما ان رات دما قويا كالا سود والاحمر
القان كان حيضا ويبطل الا عند راد بالاشهر قبل التمام
وبعد لا وان رات صفرة او خضرة او ترابية
فهي استخاضة انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينقصر
الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبله فما مضى
حتى لا ينسد الا لكمة المباشرة قبل الفارقة
وفي الفتية ففنا القاضى ليس بشرط الحكم بالاياس
وهو الا ظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تغتدى بالاياس
منه ولا يحتاج في ذلك القضا انتهى وقد علم
اوانه ووقت ثبوته وسبب مغذاره والوانه
واحكامه **قال واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة**
اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب اما
الرفع فعلى كونها خبر المستدا وعلى هذا لا بد من المختار
لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام بالتقدير
اقل مدة الحيض واما النصب فعلى الظروف ولا
يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة
ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان
ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة
او ساعتين فصا عدا غير مبطل للحيض كذا في المنصفي

مؤيد في

والمراد ان اقل مدته قدر ثلاثة ايام بلياليها
او اكثرها قدر عشرة ايام بلياليها كما صرح به في
الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع
يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة
ايام الارمزا وقال في موضع اخر ثلاث ليال
سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية
حتى لو رات عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع
عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون حائضا
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى روايتان
الاولى وهو قوله انه مقدر بيومين واكثر الثاني
وهو سبع وسبعون ساعة على ما في النوادر
الثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على
ما في التمهيد وفي غيرهما رواية الحنن عن ابي
حنيفة وفي البداية رواية الحنن ضعيفة لان
كل واحدة من عدد الايام والليالي منقوص
عليه فلا يجوز ان ينقص قال الشافعي واحمد
رحمهما الله تعالى اقله يوم وليلة واكثره خمسة
عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة
بنت ابي جحش رضي الله عنهما دم الحيض اسود
يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة
رواه ابو داود وغيره باسناد صحيح قال
القنوي وهذه الصفة موجودة في اليوم و
الليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام هكذا ذكره اصحابنا
وحججه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة ووافقه

ومعاذ وابي سعيد الخدري وانش ابن مالك وعائشة
 رضي الله تعالى عنهم بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها
 قال في فتح القدير بعد سرد هاتين الحاديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف
 الحسن والمقدرات الشرعية ولا يترك بالكرام
 فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تشكك النفس لكثرة
 ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع
 مما جاد فيه ذلك الراوي الضعيف بالجملة فله
 اصله في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم يعلم
 فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تسكوا فيه
 بما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال في ضيفة
 النساء تلك المرأة احدا كن شطرا غيرها لا تضل
 وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم
 يجده وقال ابن الجوزي في التحفيت هذا حديث
 لا يعرف واقفه عليه صاحب التتبع انتهى وقال
 النووي في شرح المذهب انه حديث باطل لا يعرف
 وانما ثبت في الصحيحين بمثل الليالي ما مضى انتهى
 واحتج المحاكوي للمذهب بحديث ام سلمة رضي الله
 تعالى عنها اذا سالت عن المرأة تترافق الدماء فقال
 عليه الصلاة والسلام لنظر عدد الليالي والايام
 التي كانت تحيض من الشهر فلتترك قدر ذلك
 من الشهر ثم تغسل وتصبلي فاجابها بذكر عدد
 الليالي والايام من غير ان يسألها عن مقدار
 حيضها فتلك لك واكثر ما يتناول له الايام عشرة
 واقله ثلاثة انتهى واما ما استدلوا به على اقله

مما

عنها

فلا

فلا دل عليه لانه لما جاز ان تكون الصفة موجودة
 في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم
 لم يجعلوه حيفا **قال فما نقص من ذلك او زاد**
استحاضة اي ما نقص من الاقل او زاد على
 الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان
 يكون دم حيض او نفاسا واستحاضة فا
 تنفي الاولان فتعين الثالث ولان تقدير
 الشرع يمنع الحاق غيره به **وما سوى البياض**
الخالص حيفا لما فزع من بياض كينته شرع
 في بيان كينته اعلم ان لون الدماء ستة
 السواد والحرة والصفرة والكدر والحضرة
 والترينة وهي التي على لون التراب نوع من
 الكدرية وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترية يشدد يدا ليا وتخفيفها بغير
 همز وترية مثل ترية وترية بوزن
 ترعية وقيل هي من الرمة لانها على لونها كذا
 في الغرر ويقال ايضا الترابية وكل هذه
 الالوان حيض في اسم الحيض واذا رأتها
 في اخرها يكون حيفا لانها لو كانت دم رحم
 لتاخرت عن الصافي ولها ما روي عن مولاة
 عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النساء
 يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
 الصفرة من دم الحيض لنظر اليه فتقول
 لا تحلين حتى تزين القصة البيضاء تزيد بذلك
 الطهر احيى رواه مالك في الموطا والقصة بفتح

والصفحة

القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة
الجمع فصح هذا اللفظ عن عائشة رضي الله تعالى عنها وذكر
في الصحيح والصحيح عن أم عطية قالت كنا لا نجد الكدرة بعد
الظهر شيئا وهذا يدل على أنها في أيام الحيض حين لا ينزل
قيدت بما بعد الظهر وهي العجوز امرأة رأت بيضا خالصا
على الخفة تدام رطبا فإذا أتت صغرت فحكه حكم البياض
لأن العتبر حال الرطوبة لا حالة التغير بعد وكذا لو رأت
حمرة أو صفرة فإذا أتت أبيضت يعتبر حالة الروية
لا حالة التغير بعد ذلك انتهى ومن الشايخ من
أنكر الحضرة فقال لعلمها أكلت فصيلا استغاد اليها قلنا هي
نوع من الكدرة ولعلمها أكلت نوعا من البقول وفي الهداية
وأما الحضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات
الأقر يكون حيضا ويحل عليها فساد الغذاء وإن كانت أبيضة
لا ترى غير الحضرة يحصل عرق فساد المني فلا يكون حيضا
انتهى وفي البداية قال بعضهم الكدرة والثرية والصفرة
والحضرة إنما تكون حيضا على الإطلاق من غير العجائز
إما في العجائز فينظران وحدهما على الكرسف ومدة
الوضع قرينية فمنهما وإن كانت مدة الحيض طويلة
لم يكن حيضا لأن رحم العجوز يكون منتفا فبتغير
الماء فيه لطول الكثرة وما عرفت الجواب في هذه الأبواب
من الحيض فهو الجواب فيها في المقاس لأنها اختل الحيض
انتهى وفي معراج الدراية معزيا إلى فخر الأئمة
لواقي مفتت بشي من هذه الأقوال في موضع الضرر
طلبنا التيسير كان هنا انتهى وفي فتح القدير ومقتضى
المروى في الموطأ والبخاري أن مجرد الانقطاع دون

روية

روية الفضة لا يجب معه أحكام الطهارة وكلام الأصحاب
فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع وهو حيث يقولون وإذا
انقطع ومنها فكذلك أنه يكون انقطاع يحذف من وقت
الوقت ثم انظر في الفضة فإن كانت الغاية الفضة لم يجب
تلك الصلوة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت
وإنما يتردد فيها هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم
في إعطاء الأحكام والله تعالى أعلم ورأيت في المروى عن
عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة
عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا دخلت أحدا كن الكرسف
فخرجت متغيرة فلا تضل حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي
أن الغاية الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لا ينع
إلا إذا فسرت الفضة بأنها بياض ممتد كالخط والظاهر
من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب
قال أبو عليدة معناه أن تخرج الفضة أو الخرفة
التي تحتها المرأة كأنها قصة لا يجالطها صفرة
ولا ثرية ويقال أن القصة شيء كالخط الأبيض يخرج
بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفا اللون
وأن لا يبقى منه أثر البنية فحريث روية الفضة
مثلا لذلك لأن رأي القصة غير رأي شيئا من سائر
الألوان الحيض انتهى فقد علمت أن القصة مجاز عن
الانقطاع وإن يفسرها بأي شيء كالخط ذكره بصيغة
يقال الدالة على التميز ويدل على أن المرأة إذا
الانقطاع أخر الحديث وهو قوله يريد بذلك الطهر
من الحيض فثبت بهذا أن دليلهم موافق لعباراتهم
كما لا يخفى وفي شرح الوفا به ثم وضع الكرسف مستحب

مر

للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضع موضع البكارة
 ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة للثيب
 حالة الحيض مستحب حالة الظهر ولو وصلت بغير كرسف تشار
قال يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فذكر
 بعضها ولا يباس بيها فنفى ان الحيض يتعلق به احكام
 احدها يمنع صحة الصلاة واما اغسال الخ فانها تاتي
 لها لان الحيض المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما
 عزيم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي
 واما ايمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تتوضا لوقت
 كل صلاة وتغسل على مصلاها شمس وتلك وتكبر
 وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تغسل
 ومع في الطهارة انما يغسل مقدار اداء فرض الصلاة
 كسائر النعم العادة **الثاني** يمنع وجوب الصلاة
 وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري
 ايضا فانه قال والحيض يسقط افاقا وظاهر عدم
 تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع
 فايدته وهو ما لا اذا او القضا والاول مستحق لقب
 الحديث مع العجز عن رفعه **والثاني** كذلك فضلا
 منه تعالى دفع الحرج اللازم القضا المتعاضف
 الواجبات خصوصا في من عادتها اكثره فانها
 الوجوب لا تنقضي فايدته لعدم اهليتها للخطا
 ولهذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية
 ما تنقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضا
 عشرة ولهذا اندفع ما في النمازة معراج الداراة
 وغيرها من ان قوله يسقط تنقضي سابقة الوجوب

عليها

212 عليها ويقولون انه قول ابن زيد واما على قول عامة
 المشايخ لا يجب وقدر نقل النووي الاجماع على سقوط
 الصلاة عنها **الثالث** يحرمها **الرابع** يمنع صحتها
الخامس يحرم الصوم **السادس** يمنع صحتها واما انه يمنع
 وجوبه فلا لما قدمنا وسيات ايضا **السابع**
 يحرم من المصنف وحده **الثامن** يحرم قراءة القرآن
التاسع يحرم دخول المسجد **العاشر** يحرم سجود
 التلاوة **والثاني** يمنع صحتها **الحادي عشر** يحرم
 الاعتكاف **الثاني عشر** يمنع صحتها **الثالث عشر**
 يفعله اذا طرأ عليه **الرابع عشر** يحرم الطواف
 من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة
 له لئلا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبنا
 فان دفع به ما ذكره النووي في شرح المذهب
 من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا
الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر **السادس عشر**
 يحرم الوطى وما هو في حكمه **السابع عشر**
حكم الصلاة **الثامن عشر** يمنع صحتها **التاسعة**
الثاني منع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرة
 يتعلق به الاستبراء **الحادي والعشرون** بوجوب
 الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه **الثاني**
والعشرون لا يقطع الثاني في صوم كفارة
 القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها
 حيث يقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التلويح
 وهذه الاحكام كلها تتعلق بالنفاس الاحمسة
 وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها

والفصل بين طلاق السنة والمعدة وعدم قطع الشارع
في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فقط كما قرناه
ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرها من ان
احكام الحيض والنفاس اثنا عشر مثابة مشتركة
واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام
التي ذكرناها منها ما يتعلق بوزن الدم على المذهب
المختار وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بنصاب
الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق
يا نقصا به فالثاني فهو الحكم ببلوغها وجوب الفصل
والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء ببقية الاحكام
متعلقة بالنسبة **اول قال ونقصه ونهاي**
فتقضي الصوم لزوما دون الصلوة لما في الكتب
الستة عن معادة قالت سالت عائشة رضي الله
تعالى عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا
تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست
بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيب ذلك فتومر
بقضاء الصوم ولا يومر بقضاء الصلوة وعليه القدر
الاجماع ولان في قضا الصلوة حرجا بكثرها في
كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث
يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تختص عادة
في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضا الصوم
وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان
كله نادرا فلا يعتبر وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية
ان حكمته انه حواشي الله تعالى عنها لما ران الدم
مرة سالت ادم عليه السلام فقال لا اعلم فاوحى اليه

اليه ان تترك الصلوة فلما طهرت سالت فقال لا اعلم
فاوحى اليه ان لا قضا عليها ثم رآته في وقت الصوم
فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا
على الصلوة فامرها الله تعالى بقضا الصوم من
قبل ان ادم امرها بذلك بغير امر الله تعالى وفي
معراج الدراية ان سب قضائه بترك حوا سوال
له وقضاها الصوم على الصلوة يجوز بتقضائه
بسبب ترك سوال فان قبل ان يتركها طه بالصلوم
حال حيضها حرمة عليها فكيف يجب عليها
القضا ولم يجب عليها الا اذا قلنا اما من قال
من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب يا مريد فلا
اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضا
يجب بما يجب به الا اذا انقطع السبب يفي لوجوب
القضا وان لم يخاطب بالاذا وهل يكره لها قضا
الصلوة لم ار صريحا وبينني ان يكون خلاف الاولي
كما يحكي والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى
حرور اقرية بالكوفة كان بها اول حكمهم و
اجتماعهم والراد عنها في القم في سوالها كانت
خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا
في المغرب **قال ورجوع مسجد** اي ويمنع الحيض
رجوع المسجد وكذا الجنابة وخرج بالسجد غيره
لمصلي العيد والجنابة والمدرسة والرباط فلا يمنعان
من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ للصلوة
الجنابة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ولما
في الفقيه من كتاب الوضوء ان المدرسة اذا كان

لا يمنع أهلها الناس من الصلوة في مسجد هاهنا مسجد
وفيتاوى قاضي خان الجبانة ونصلي الجبارة فكان
لها حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يعم الافتداء
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد
في حق المرور وحرمة الدخول للمجنب وقتا المسجد
له حكم المسجد في حق جواز الافتداء بالامام وان لم
تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملان انتهى واما
في دخول الحايض فليس للفتاح حكم المسجد واما في
شرح الزا هدى من ان سطح المسجد وظلة بابه
في حكمه فليس على اطلاقه بل مفيد في الظلة بانها حكمة
في حق جواز الافتداء لا في حرمة الدخول للمجنب والحايض
كما لا يخفى وقتئذ صاحب الدرر والفرق المنع من دخولهما
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرام على الجنب
دخول المسجد ولو للعبور بالضرورة كان يكون باب
بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف اطلاق
المشايخ وينبغي ان يفيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه
الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره كما
لا يخفى والالتم تحقيق الضرورة يدل عليه ما عن
افلت عن جيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله
تعالى عنها قالت جارسول الله صلى الله عليه وسلم
ووجوه بيوت صحابه ساعة في المسجد فقال وجهوا
هذه البيوت عن المسجد ثم رخل ولم يفتح السقوف
ستار جان ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال و
جهوا هذه البيوت عن المسجد فاني اخل المسجد
لحايض ولا جنب روى ابوداود وابن ماجة والبخاري

في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جماله
افلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة
الدجاجة وهو باطلا فنه حجة على الشافعي في اباحة الدخول
على وجه العبور وعلى ابن البير من اصحابنا كما في اباحة
الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزنة الفتاوى
واستدل الشافعي رحمه الله بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغسلوا ايها
منه على اربعة مكان الصلوة بلفظ الصلاة مجازا
فيكون انتهى عنه قربان مكان الصلاة للمجنب الا
حال العبور وتبنا منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة
ومجازه فيكون انتهى عنه قربان الصلاة وموضعها
ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له
الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابري سبل
لانه مستثنى من المنع العتيا بالاه غشال وهذا
المتمم ليس يلزم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابري سبل اي مسافرا بالسيتم لان مودى
التركيب لا يفتر بوقها جنبا حتى تقتلوا الا حال عبور
السبل فدل ان تقربوها بها بغير غشال وبالسيتم
بصدق انه بغير غشال نعم يقتضي ظاهر الاستشهاد
اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت استلزام
السيتم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان
المراد بعبا بوى السبل المسافرون كما هو منقول عن
اهل التفسير وعلى هذا فالاية دليلها على منع السيتم
للمجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع

المسافر من فكان المقيم واحلا في المنع وجوبه من قبل
 حنيفة انه رخص حالة عدم القدرة على الماني المع
 من المنع في الآية كما انها مطلقة في المريض قد اجمعوا
 على تخصيص حالة القدرة حتى لا يثبت المريض القادر
 على استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعية
 للمحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فادان تحقق
 في المصر جاز وادان لم يتحقق في المريض لا يجوز فان
 قبل في الآية دليل جيبه على ان التيمم لا يرفع
 الحدث وانتم ثابوتها قلنا قد ذكرنا ان
 محصلها لا تقتربوها جبا حتى تقتبلوا الا عابري
 سبل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى
 فاقربوها جبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع عدمه
 سكوت عنه ثم استغنى كونه رافعا لمن خرج
 على ما قدمناه في باب التيمم وتبدل للذهب
 ايضا ما اخرج الترمذي عن ابي سعيد الخدري
 رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يا علي لا يحل لا جديح في هذا المسجد
 غيري وعليك وقال حديث حسن غريب في ذكر
 عن علي بن المنذر قلت لفرار من صر وما معناه
 قال لا يحل لاحد بيت طرفة جبا غيري وعليك
 نعم تعقب بحسن الترمذي بان في استاده
 سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان
 شيعتان متهمتان لكن قال الحافظ سراج الدين
 وابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن اب
 وقاص والطبراني في الكبير معا محمد من حديث ام سلمة

الشهير

رضي

رضي الله تعالى عنها انتهى وقال الحافظ بن حجر وقد
 ذكر البزار في مسنده ان حديث سدا وكل باب في المسجد
 الا باب علي جاس روايات اهل الكوفة واهل
 المدينة يروون الا باب ابي بكر رضي الله تعالى عنه
 قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة قالوا
 بها هذا المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي
 ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل
 الكوفة جات من وجوه باسا بنديصان وخرج
 القاصي اسمعيل المالك في احكام القرآن عن اهل
 هو ابن عبد الله بن حنبل ان النبي صلى الله
 عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا
 يجلس فيه وهو جنب الا علي ابن ابي طالب رضي الله
 تعالى عنه لان بيته كان في المسجد قال الحافظ
 ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد منعهم من
 الا جيتان والقعود ولم يستثن منهم غير علي
 خصوصية له كما خص الزبير بابا حة ليس الجهر
 لما شك من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك
 وما ينطق عن الهوى وقد صرح بمدا في خصوص
 ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ
 منهم الحاکي وقال صحيح الاسناد وعن زيد ابن
 ارقم قال كان لسفر من اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ابواب ابواب بشارعة في المسجد فقال
 لو ما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال
 فتعلم في ذلك اناس قال فقام رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد

فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه
قال بلدواني والله ما سدوت شيئا ولا فتحتة ولكني
امرته بشيئا يتبعته **واعلم** ان في تيممة الفتاوى الصغرى
وسينوى في المنع لكث وعبور ال محمد صلى الله عليه
وسلم وغيره خلاف ما قاله اهل السنة انه رخص لآل محمد
صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لكث او عبور وان
كانوا جنبا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لاهل
واهل بيته صلى الله تعالى عنهم ان يكتوا في المسجد وان
كانوا جنبا وبذا رخص لهم ليس اخرجوا الى ان هذا حديث
شاذ لا نأخذ به انتهى قال ابن امير حاج والظاهر
ان ما ذكره الشيعة لا هل على رضى الله تعالى عنه في دخول
المسجد جنبا فقيه نظر نعم فقي بن الجوزي في موضع
على حديث سد الابواب التي في المسجد الا في باب
علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع
ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسد في الذب
عن مسند احمد وافا وانه جازي طرق متطافرة من
روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا
انفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين بسدوا
الابواب المارة في المسجد الا خوفا ان يمر رضى الله تعالى
عنه فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى وقد علم
ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه
من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي
وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج ذالم يحلف وان خاف
بحلوس مع التيمم ولا يغسل ولا يقرأ انتهى وصرح في الذخيرة
ان هذا التيمم مستحب فظاهر ما قدمناه في التيمم

عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف
من حقوق ضرورية يدنا او مالا كان يكون لنيل **قال**
والطواف اي ومنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة
لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال العائشة
رضي الله تعالى عنها لما حاضت يسرف اقصي ما
يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل
فكان طوافها حراما ولو فعلت كانت عاصية معاقبة
وتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة
كطواف الحفب كما سبقت في محله ان شاء الله تعالى
وعلى المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد
وكان الاولي عدم الاقتصار على هذا التعليل فان
حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول
المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف
فلولم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح
القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف
عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف
في المسجد بل خارجا فانه مكروه كراهة تحريمها
عرف من ان الطهارة فواجبة له على الصحيح فشرها
بوجوب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الغرض
ولو خاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف
وحرم مكثها كما صرحوا به **قال** **وقرآن ما تحت**
الازار اي ومنع الحيض قرآن زوجها ما تحت ازارها
اما حرمة وطئها عليه فمجم عليها لقوله تعالى ولا تقربوا
حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا
كبيرة الاجا هلا ولا تاسيا ولا مكرها فليس عليها الا التوبة

والاستغفار وهل يجب التضرع لا ويصح ان يتصدق
 بدنيا او بضعه وقيل يدنيا ان كان اول الحيض ونصفه
 ان وصل في اخره كان قاتله راي ان لا معنى للتخير
 بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكوة
 كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق
 بدنيا وان كان اصفر فنصف دينار ويدل له
 ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهل
 وهو حايض ان كان دما احمر فليصدق بدنيا
 وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار وفي
 السراج الوهاج واذا اجترته بالحيض قال بعضهم ان
 كانت قاسفة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها
 وترك وطبها وقال بعضهم ان كان صدقها مكنيا كان
 في وان حبسها قبلت ولو كانت قاسفة كما في العدة وهذا
 القول احوط واقترب الى الورع انتهى فعلم من هذا انها
 اذا كانت قاسفة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في
 غير او ان حبسها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اختيار
 القاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن
 صدقه **وبما** علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة
 تثبت باخبارها وان كذبها ليس على طلاقها اذا كانت
 عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من خالف به
 طلاقها خبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان
 كذبها مطلقا كتفسيره في تعليقه كما لا يعرف الا من
 جهتها وهذا اذا وطبها غير مستحلف فان كان مستحلفا
 له فقد جرم صاحب المسوط والاختيار وفتح القدير
 وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيحيابي بصيغة قيل

ومح انه لا يكفر وصاحب الخلاصة وبوافقه ما نقله ايضا
 من الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان من اعتقد الحرام
 حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما بعينه ومثبت
 حرمة بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل
 مقطوع به وحراما بعينه له باخبار الاحاد لا يكفر
 اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتي بتكفير
 مستحلفه لما في الخلاصة ان المسألة اذا كان فيها
 وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي
 ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستماتع
 بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
 ومالك رحمهم الله تعالى يحرم عليه ما بين السرة
 والركبة وهو المراد بما تحت الاركان في فتح القدير
 وفي المحيط وفتاوى الوالوي وتفسير الاركان على
 قولهما قال بعضهم الاركان المعروف ويستمتع بها
 فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاركان
 ستار فاذا استترت حله الاستماتع انتهى والظاهر
 ما انفرد عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن
 واحمد لا يجرم ما سوى الفرج واختار من
 المالكية اصبع ومن الشافعية النووي كما اخرج الجماعة
 الا البخاري ان اليهود كانوا اذا احاضت المرأة منهم
 لم يواكلوا لها ولم يجامعوها في البيوت فالت الصحابة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله
 تعالى وسيلوكم عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم اصنعوا كل شئ الا التكاثر وفي رواية الا الجماع
 وللمهاجرة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله

صلى الله عليه وسلم عما يحل في امرائهم وحايض فقال لك
ما فوق الا انه رواه ابو داود وسكت عليه فتوجه واذن
قال ترجيح له لانه مانع وذلك مسيح والخبر من حال حول الخبر
يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بن دليم
منطوق ودليلنا مفهومها بل يحتمل ان يكون منطوقا
فان السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرائه الحايض فقول
لك ما فوق الا انه لم يطابق الجواب السؤال واما ثانيا
فلا نه لو سلم انه مفهوم والمنطوق اقوى فكان مقدما
فغير صحيح اما الاول فلا نه كان هذا المفهوم اقوى
من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق الترويض
لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل
ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان بثبوت
واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا ابتداء لهذا
العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك
فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية والمرجوحية
بالمفهومية وقد كان في فعله عليه الصلاة والسلام
على ذلك فكان لا يباشر احدا من وهي حايض حتى يامرها
ان تاتر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يظهرن فان كان نهيها عن الجماع عينا فلا يمنع
ان ثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واما ان
نظن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لا نصا
تفيد مطلق النص فيكون معارضة له في بعض متا
ولاته وما انشبه السنة فيما نحن فيه شرع مل
يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان
كان نهيها عن ما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد

المنهي عنه

المنهي عنه لثنا وله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع
وعنه من الاستمتاعات لم يشترط تخصيص بعضها
بالحديث المفيد لجل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى
ما بينهما اذ خلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يجمع
الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في
فتح القدير مع بعض اختصاصا واعلم انه كما جرم
ملكه الاستمتاع بما بين السرة والركبة بجرم عليها
التكس منه ولم ارهم صريحا حكمها بشرمته له ولقائل
ان منعه لانه كما حرم تكسها كس استماعه
لها حرم فعلها به بالاولى ولقائل ان يجوز له لان
حرمة عليه لكونها حايضا وهو مفقود في حقه فحل
لها الاستمتاع به ولان غاية مسها لذكره انه استماع
بكمها وهو حايض قطعاً **تنبيهات** وقع في بعض
ال عبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر والسر
بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشره والفرقان
ومقتضاها تحريم السر بالاستموة فينهما عموم
ومخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط
بالمباشره ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بلا شهوة
وليس هو اعظم من تقييدها في وجهها بشهوة
كما لا يحفل وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع
بسمتاع السرة وما فوقها وبالركبة وما تحتهما
والحرم الاستمتاع بما بينهما وهي احسن من عبارة
بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة
كما لا يحفل فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر
بوطن وغيره ولو بلا حايض وكذا بما بينهما حايض

بغير الوطء ولو تلمح وما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما
 سببه من عجين او ماء او غيرها الا اذا انقضت بغيره
 القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستقلا
 وفي فتاوى الولوي ولا ينبغي ان يعزل عن قرانتها
 لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التحنيس وغيره
 امرأة تحيض من دبرها لا بدع الصلاة لان هذا
 ليس بحقيق ويتجنب ان يغتسل عند انقطاع
 الدم وان امسك زوجها عن الايتان كان احب اليه
 لمكان الصورة وهو الدم من الفرج انتهى وقد
 قدمناه من الخلاصة **قال وفراة العتران** الى
 يمنع الحيض فراءة العتران وكذا الجنابة لقوله
 صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنبت شيئا
 من العتران رواه الترمذي وابن ماجة وحسنه
 الترمذي وصححه النووي وقال انه يقرأها كرفع
 على النوى وهو محمول على النهي كيدلزم الخلق في الوعد
 وليس الهمة لا لتقتا الساكنين على النهي وهما صهيما **ن**
 وعن علي رضي الله تعالى عنه قال كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل
 حال ما لم يكن جنباً رواه ابو داود والترمذي
 وقال حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح
 منحصرا لحديث مسلم عن عائشة رضي الله
 تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر
 الله على كل احيائه بعد القول يتنازل القر
 فراءة العتران ويقول لنا قال اكثر اقل العلم
 من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في

جامعته وشمل اطلاق الالة ومادونها وهو قول الكرخي
 وصححه صاحب الهداية في التحنيس وقاضي خان في
 شرح الجامع الصغير والولوي في فتاواه ومشي
 عليه الكرخي في المستصفى وفتاواه في الكافي ونسبه
 صاحب البدايع الى عامة المشايخ وصححه معديا بان
 الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن
 ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها
 حرام وفي رواية الطحاوي يباح لها ما دام
 دون الالة وصححه صاحب الخلاصة في الفصل
 الحادي عشر في القراءة ومشي عليه في الاسلام
 في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد الى
 الكاكي وزوجه صاحب المحيطات ان
 النظم والمعنى يقتضيان دون الالة ويجزى
 مثله في مجاورات الناس وكلامهم فتمكنت
 فيه شبهة **عدم** العتران ولهذا يجوز الصلوة
 به انتهى فحاصله ان الصحيح قد اختلف
 فيما دون الالة والذي ينبغي ترجيح القول
 بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل
 والتفصيل في مطابقة النص مردود لان شاكيا في
 الكافي ذكره في نسيات النفي فتع ومادون
 الالة فزات فيمتنع كالاية مع انه قد اوجب
 ايضا بالاحذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الخواز
 في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه وتوبه
 ساروي الدارقطني عن علي رضي الله تعالى
 عنه قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم

جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا واحدا ثم قال هو الصحيح
 عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن است
 اذا قرأ على قصد الشنا واقتراح امر لا يمنع في اصح الروايات
 وفي التثنية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشنا
 واقتراح امر لا يمنع كذا في الخلاصة وفي العيون لا ي
 اللبس ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء وشيا
 من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القرآن
 فلا بأس به انتهى واختره الحلواني وذكر في غايته
 البيان انه المختار لكن قال السند واني لا افق
 اهذوان روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى
 وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما
 هو ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما
 لفظا ومعنى وكيف لا وهو معجز يقع به التجدد عند
 المعارضة والعجز عن الابتان بمثل ما مقطوع به
 وتغير الم شروع في مثله بالقصد المجردة مردود
 على قاعده بخلاف نحو الحمد لله بنية الشالان
 الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي
 جواز التلفظ بشي من الكلمات العربية لاشتمالها
 على الحروف الواقعة في القرآن وليس لا مركز ذلك
 اجماعا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية
 فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها
 عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو
 في المفروص وقد انكشف هذا ما في الخلاصة
 من عدم جومته ما يجري على اللسان عند الكلام
 من نية وتصيرة من نحو ثم نظر ولم يولد ثم اعلم

الحمد والواحد في باب ما يفسد الصلاة ان القرآن
 لله عز وجل فاورد الامام الخاص كما نقله عنه
 السراج الهندي في التوسيع بان العزيمة لو كانت متغيرة
 للقراءة لكان ينبغي ان يقرأ الفاتحة في الاولين
 بنية الدعاء لتكون مجزية وقد نصوا على انها
 مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير
 بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ في الآخرين
 بنية الدعاء لا يجزى انتهى والمنقول في التبيين
 انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد
 الشنا جازت صلاة لانه وجدت القراءة في محلها
 فلا يتغير حكمها بقصد انتهى ولم يقيد بالاوليين
 ولا شك ان الآخرين محل القراءة المفروضة
 فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
 كان تعيينها في الاوليين واجبا وذكر في القسمة
 خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فزم
 لشرح الائمة الحلواني انها لا تنوب عن القرآن
 انتهى واما الاذكار فالمنقول اياها مطلقة
 ويدخل فيها اللهم اهدهنا الى خيره واما اللهم
 انا نستعينك الى خيره الذي هو دعاء القنوت عند ما
 فالظاهر من المذهب لا يكرهها وعليه الفتوى
 كذا في الفتاوى الطهرية وغيرها وعن محمد يكره
 لتبعية كونه قرآنا لا ختلاف الصحابة في كونه
 قرآنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي
 البحتي على انه ليس بقرآن ومعه لا يشبهه توجب
 الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها

في باب الاذان استخفاف الوضوء ذكر الله تعالى وترك
 المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة لا ينبغي للحائض
 والجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد
 والطحاوي لا نسلم هذه الرواية قال رضي الله
 عنه وبه يفتي انتهى وفي النهاية وغيرها وادأ
 حاضيت المعلمة فيمنع لها ان تعلم الصبيان كلمة
 كلمة وتقطع بين الكلمات على قول الكرخي وعلى قول
 الطحاوي تعلم نصف آية انتهى وفي التفريع نظر
 على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية ومادونها
 في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن ومادون
 الآية صادرة عن الكلمة وان حمل على التعليم دون
 قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب
 التقيد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع
 امتداد الحضر وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في
 الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض
 والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة
 كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية ثامة انتهى
 والاولى وتربك من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى
قال رحمه الله لا يخلافه اي يمنع الحائض من القرآن
 لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد
 عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن
 الا فانت طاهر واسئد لوالدها يعني بقوله تعالى لا
 يمسه الا المطهرون وظاهر ما في الكتاب صحة الا
 استدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن و

221 سم ٢
 لفظة في كتاب مكسورة مصون من غير المقربين من
 الملايكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع
 الاوثان اسرار الذنوب وما سواها ان جعلت
 الجملة صفة لكتاب مكتون وهو اللوح وان جعلته
 صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على
 الطهارة من الناس يعني من المكتوب منه انتهى لكن
 الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به
 على الوجه الثاني ولا ايضا فقال في المعنى على الوجه
 الاول ان هذا الكتاب كثرتم على الله تعالى ومن
 كرمه انه انشئه عنده في اللوح المحفوظ وعظم
 شأنه بان حكم بان لا يمسه الا الملايكة المقربون
 وصانته عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه
 عند الناس كذلك يشاعل ان ترتب الحكم على
 الوصف المناسب مشعرا بالعلية لان سياق الكلام
 لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله
 ابن عمر وان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن
 احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن
 انتهى وذكر انه على الوجه الثاني اجاب في معنى
 الامر بقوله الزاني لا يمس الا آية انتهى وتعبير
 المصنف بقرآن اولى من تعبير غيره بمس
 المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا
 عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتفتيده بالسورة
 في الهداية اتفاقا بل المراد الآية تكن لا يجوز مس
 المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه
 لا يمنع اللامس المكتوب كذا ذكر في السراج الوهاج

مع ان في الاول اختلاف فقال في غاية البيان وقال بعض
 متأخرينا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان من الجدل
 ومس مواضع البيان لا يكره لانه لم يفس القرآن وهذا
 اقرب الى القياس والمصلحة اقرب الى التعظيم انتهى وفي
 تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجدل الشروري وفي
 غاية البيان مصحف مشرر اجزاؤه مشذورة بعضها
 الى بعض من الشريعة وليست بعربية وفي الكافي
 والغلاف الجدل الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل
 كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل
 في بيعة بلى ذكر انتهى وصح هذا القول في الهداية
 وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه القبول
 وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والاختلاف في
 الغلاف المشرر جاز في الكافي المحيط لا يكره
 منه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي
 وعلمه بان المسح حرم وهو اسم للباينة باليد
 بلا حائل انتهى وفي الهداية ويكره منه بالكم
 هو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة من
 فصل القرآن وكره عامة متأخرينا انتهى في
 معارض الساجي المحيط فكان هو ولي وفي فتح
 القدير والمراد بالكره كراهة التحريم وهذه
 عبرة في الجواز في الفتاوى وقال لبعض الاخوان
 هذا يجوز من المصحف بمند بل هو لا يسه على
 عنه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركة ينبغي ان لا يجوز وان
 كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لا اعتبارهم اياه

في الاول ابعاله كبدنه دون الثاني قالوا فمن صلى
 وعليه عمامة بطرفها بحاسة مائة ان كان القاه
 وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى
 وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص
 لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى وفي
 فتح القدر انه يقتضي انه لا يرخص بالكم قالوا
 يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانه لا
 تخلوا من ايات القرآن وهذا التعليق يمنع
 من شروخ النجس ايضا انتهى وفي الخلاصة يكره
 مس كتب الاحاديث والفقه الحديث عنهما وعند
 ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب
 الصلاة في فضل القرآن خارج الصلاة وفي شرح
 الدرر والخبر ورخص اليسر باليد في الكتب
 الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وعنه
 انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الخواشي
 المسح ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا
 بل يحدد الوضوء كما احدث وهذا اقرب الى
 التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم
 فاني ما اخذت الكاغض الا بطهارة والامام
 السرخسي كان مبطون في ليلة وكان يكره
 درر كتابه فتوصاني تلك الليلة سبع عشرة
 مرة فروع من التعظيم ان لا يد رجلة الي
 الكتاب وفي المجلس المصنف اذا صار تحتها
 اي عتيقا وصار تحتها لا يقرأ فيه وخاف ان يضع
 يجعل في حرفة طاهرة ويدفن كان المسلم اذا مات

يدفن فالمعصية اذا صار كذلك لان دفته افضل من موضعها
 يخاف ان يقع عليه الجحاسة او نحو ذلك والنصراني
 اذا تعلم القرآن والفقه كذلك لانه عسى تهتك لكن
 لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسح بالاسرير في قول
 محمد وعندهما تمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان
 القرآن مكتوبا بالقرآن رسية يجرم على الجنب والحائض
 مسه بالاجزاء وهو الصحيح اما عدد ايام فظاهر
 وكذلك عندكم لانه في كتابه عندكم حاشية تعلق
 به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
 انتهى ذكره في كتاب الصلاة وفي الغنية للغة
 والنويع واحد في موضع بعضها فوق بعض و
 النفس فوقها والكلام فوق ذلك والفقه فوق
 ذلك والاحبار والكواعظ والدعوات المروية
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة
 فوق كتب القرآن بساط وغيره كتب عليه الملك الله يكره
 بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان
 لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل
 يكره حتى الحروف المفردة وراى بعض الامم شيئا
 يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله
 فتهام عنه ثم سرهم وقد فظعوا الحروف فتهام
 ايضا وقالوا لما لم يسميتم في الابتداء لاجل الحروف
 فاذا ايكه مجرد الحروف لكن الاول احسن واسم
 يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من المصحف
 تغليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول
 للصبي حمل هذا المصحف ولا يجوز كفاشي في كاذ

فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي
 كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى واسم
 النبي عليه السلام فيجوز محوه ليهلك فيه شيء
 ومحو بعض الكتابة بالبرق يجوز وقد ورد النهي
 في محو اسم الله تعالى بالبرق حتى لو حايكت
 فيه القرآن واستعمله في امر الدنيا يجوز حايوت
 او تابوت فيه كتب فانه رب ان لا يضع الكتاب
 فوقه يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف
 مستور يجوز برأية القلم الجديد ولا يرمى برأية
 القلم المستعمل لا ختمه كحشيش المسجد وكما سته
 لا تلتقي في موضع يخل بالتعظيم انتهى وذكره في الكراهية
 وذكره القراءة في المخرج والمغسل والحمام وعند
 محمد لا بأس في الحمام لان الماء يستعمل طاهر
 عنده ولو كانت رقيقة في غلاف مستحاف لم يكره
 دخول الخلا به والا ختمه عن مثله افضل كذا
 في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمة اسم
 الله يجعل الفجر الى باطن الكف انتهى وفي التوبة
 وذكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب صواب
 وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافه وفي
 السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه انه يكره
 اذا بنه الا اذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية
 البيان معزيا الى نحو الاسلام فان غسل الجنب
 فيه ليقرأ او يديه يمس او غسل المحدث يديه يمس
 لم يطلق له المسر ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح
 لان الجنابة والمحدث لا يجوز بيان وجوده ولا

زوالاً في الصلاة مما تركه الفزارة في الحمام اذا قرأ جهرًا
 فان قرأ في نفسه لا بأس به هو المختار وكذا التمجيد والتهليل
 وكذا الايقاع اذا كان عورته مكتشفة او امرأة ففناك
 تغتسل او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا بأس بان يرفع
 صوته وقوله ومنع الحديث المسري للقرآن ومنعهما اي
 السر وقراءة القرآن بجمانية والنفاس وقد تقدم
 بيان احكام النفاس **قال** ويتوابعه غسل بتصرم
 لاكثره اي ويجلوطي الحايض اذا انقطع دمها لعشرة مجرد
 الانقطاع من غير توقف على اغتسالها قال في المغرب
 تفرم القتال انقطع وسكن **قال** ولا قبله الا هو تغتسل
 او تمضي عليها ادنى وقت صلاة اعلم ان هذه المسألة
 على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة
 او دونها لتمام العادة او دونها ففيها اذا انقطع
 لتمام العشرة يجلو وطبها بمجرد الانقطاع ويستحب
 له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيها اذا انقطع
 للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها
 وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع
 لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت
 او مضى الوقت حل والا كذا في الحيض وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى لا يجوز وطبها حتى تغتسل مطلقا
 عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالشديد اي يغسلن
 وتغسلن الاسحبابي عن زفر ولنا ان في الآية قرأتين
 يطهرن بالتحفيف ويطهرن بالشديد ومودى
 الاولى انما الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا
 انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة

224 ومودى الثانية انتباهها عنده بل بعد الاغتسال واجب
 الجمع ما أمكن فقلنا الاولى على ان نقطع لاكثر المدة
 والثانية عليه لتمام العادة التي كبت اكثر مدة
 الحيض وهو المناسب لان في توقف فربا بها في الا
 نقطاع للاكثر على الغسل انزالها حايضا حكما وهو مناف
 لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله
 ايها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان
 الشرع لم يقطع عليها الطهر بل يكون الحيض بعده
 وكذا لو زادت ولم يتجاوز العشرة كان الكل حايضا
 بالانقطاع بقى ان مقتضى الثانية بثبوت الحرمة
 قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة
 للنصر بالمعنى والجواب ان الفزارة الثانية
 خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
 التحفيف فجاز ان يخص الثانية بالمعنى كذا في
 فتح القدير وعبارته في التحريف في فصل التعارض
 وقراءة الشديد في يطهرن المانعة الى الغسل
 والتحفيف الى الطهر فيجعل القرآن قبله بالحل
 الذي انتهت حرمة العارضة بحل تلك على ما دون
 الاكثر وهذه عليه ونظيرت بمعنى طهرن لانه يأتى
 به كتكبر وتعظم في ذاته تعالى بحافظة على
 حقيقة يطهرن بالتحفيف وكل وان كان خلاف
 الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق
 الزوج بعد القطع بارتقاء المانع انتهى فقوله
 ونظيرت بمعنى طهرن الى اخره جواب سؤال تقديره
 ان هذا المحل يردده قوله تعالى فاذا نظيرت فانه

لم يبق الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلوة
اذا نه الواقع اخر اعني ان يظهر في وقت منه الى
خروجه قدر الاغتسال والتخريم لا اعلم من هذا
ومن ان يظهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان
هذا لا يتر لها ظاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغفل
فيه الا يرى ان تغليظهم بان ذلك الصلوة صار ك
دينها في ذمتها وذلك بخروج الوقت وكذا لم يذكر غير
واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او نصير
الصلوة دينها في ذمتها معنى ادنى وقت صلاة
بقدر الغسل والتخريم بان انقطع في اخر الوقت
كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت ايضا
من يغفل فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من
ان لا تقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز فيها
الا بعد الاغتسال او يمضي جميع الوقت واذا انقطع
في وقت صلاة ناقصة تصلا في الضحى والعبد فانه
لا يجوز وطبها حتى يغتسل او يمضي عليها وقت صلاة
الظهر انتهى وانما اعتبر بعضهم بالادنى ولم يغفل مضي
وقت صلاة نقيما فثبتوا ان مضي الوقت كله
والدم منقطع بشرط الحمل وليس كذلك ولهذا قال
كثير من التاخرين ان هذا محمول على ما اذا كان
الا تقطاع اخر الوقت فالخاصة ان لا تقطع
ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحمل
من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه
زمان قدر الغسل والتخريم وخروج الوقت حل
والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الا تقطاع

لما دون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث
لم يقر بها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود
في العادة غالب فكان الاحتياط في الاحتياط كذا
في العادة الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليل
بالاحتياط في الاحتياط يقتضي حرمة الوطى
وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في
النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطى فان اريد
بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين
والا فالمنافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية
تاخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع
لتمام عادتها وفيما اذا انقطع ثقلها واجب
وفي البسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تستغفر
الى اخر الوقت المستحب دون المكروه بغيره
محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشا
تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتغسل قبل
انقضاء الليل وما بعد نصف الليل مكروه
انتهى وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف
انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد
فهو مخير منه بالاجماع انتهى وبما رصده ما نقله
في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على
انها تغتسل وتغسل ولا يجزى وطبها كما في شرح
منظومة ابن وهبان ولعله يؤهم من قول بعض
الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فتغسل الاجماع
على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف
الحنفية كما لا يخفى وفي النجاشي مسافرة طهرت من

يملك

من الحيض فتيممت ثم ما وجدت ما جاز للزوج ان
يقربها تكن لا تقرب الغزبان لانها لما تيممت خرجت من
الحيض فلما وجدت ما وجب عليها الغسل فقارته
كالجنب انتهى وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها
من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في
البوطون لم يذكر كعب بن الجهم الشهيد في الكافي ما اظن
تيممت ولم تفصل فقبل هو على الاختلاف عندهما
للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك والاصح انه
يسر له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا لما جعل
التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو
قطع الرجعة والاحتياط في الوضوء للزوج انتهى
فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطع
الرجعة وحكمها للزوج الا بالعبادة على الصحيح
من المذهب لكن قال القاضي الاسيحاوي
في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها زوجها
وان لم تفصل ولا تتزوج بزوجه احراما تفصل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع
دم المرأة دون عادتها الحروف في حيض
وتفاسر اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة
وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى
تأتي عدل عادتها لكن نفوس رخصان احتياطاً
ولو كانت هذه الحصة هي الثالثة من العدة انقضت
الرجعة احتياطاً ولا تتزوج بزوجه اخر احتياطاً
فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم حاز وان
عاودها ان كانت في العشرة ولم يزد غلى العشرة

يسر

في الاحتياط في الوضوء للزوج انتهى
فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطع
الرجعة وحكمها للزوج الا بالعبادة على الصحيح
من المذهب لكن قال القاضي الاسيحاوي
في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها زوجها
وان لم تفصل ولا تتزوج بزوجه احراما تفصل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع
دم المرأة دون عادتها الحروف في حيض
وتفاسر اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة
وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى
تأتي عدل عادتها لكن نفوس رخصان احتياطاً
ولو كانت هذه الحصة هي الثالثة من العدة انقضت
الرجعة احتياطاً ولا تتزوج بزوجه اخر احتياطاً
فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم حاز وان
عاودها ان كانت في العشرة ولم يزد غلى العشرة

فند

فسد نكاح الثاني وكذا صابح الاستبراء تجتنبها
احتياطاً انتهى قال في فتح القدير ومفهومه التقييد
انه اذا زاد لا يفسده ومراعاة اذا كان العود بعد
الثقة العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة
لوجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها
فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة
الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من
العشرة وان كان تمام عامتها بخلاف الانقطاع
للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل
والخبرمة فعليها ففصل تلك الصلاة ولو طهرت
في الثانية بشرط ان يكون الباقي بقدر الخبرمة
فقط وفي المجتبى انه يعتبر مع الغسل في الثياب
وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن
الاصح ان تعتبر الخبرمة في حق الصوم ثم قال قال
مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة
العشرة ومن الحيض فيمادونها ولكن ما قالوه في حق
القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوجه اخر
لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت
عليها غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب
ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد
زوال الشفق فوطئته ثم وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم
الخبرمة ظاهراً الاكتفاء بصحة من الغسل في السواج
الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان
وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من

الصحيح

الليل فانه يجب عليها فتناء العشاء ويجوز صومها من الغد
 واما بقى من الليل من ذلك لا يجب عليها فتناء العشاء ولا
 يجوز صومها من الغد وفي التوسيع ان كانت ابهامادون
 العشرة لا يجزئها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت
 قدر الاغتسال والتخزيمه لانه لا يحكم بطهارتها الا لهذا
 وان بقي مقدار الغسل والتخريم يجزئها صومها لان العشاء
 صارت دينا عليها وانه من حكم الظاهرات في حكم طهارتها
 ضرورة انتهى وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم
 ولو كانت نصراية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيها
 دون العشرة وسبع الزوج ان يطاهاا ووسعها ان
 تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي
 محرمة من حمل قرأة التشديد على ما دون الاكثر كما لا
 يخفى فان اسلمت بعد الا نقطاع لا تتغير الاحكام لانا
 نخرجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام
 بخلاف ما اذا عاودها الدم فروية الدم مؤثر في اثبات
 الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقاء بخلاف
 الاسلام كذا في الميوط وفي الخلاصة فان ادركها الحيض
 في شئ من الوقت سقطت الصلاة عنها وان اقتحمتها
 واجمعوا انها اذا ظهرت وقد بقي من الوقت قدر
 ما لا يسع فيه التخزيمه لا يلزمها فتناء هذه الصلاة
 واذا ادركها الحيض بعد شئ مما في التطوع كان عليها
 فتناء تلك الصلاة اذا ظهرت انتهى وكذا اذا شرعت
 في صوم التطوع ثم حاصت فانه يلزمها فتناءه لا
 فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم
 وكذا في النهاية وكذا ذكره الا سيحياي هنا فبين ان

ما في شرح الوقاية من الفوق بينهما غير صحيح والطهر
 بين الدمين في المدة حيض ونقاس يفتي ان الطهر
 المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض والنقاس
 يكون حيضا في الاول ونقاسا في الثاني اعلم
 ان خمسة من اصحاب ابي ج وهم ابو يوسف ومحمد وزفر
 والحن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم في
 هذه المسألة رواية الا محمد فانه روى عنه روايتين
 واحدا باحداها فالاصل عند ابي يوسف وهو
 قول ابي ج الاخر على ما في الميوط ان الطهر المتخلل
 بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يصير
 فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل
 بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان
 كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه
 لا يتصور ذلك الا في مدة النقاس بخلافه في احد
 طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والافيه استحاضة
 ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله
 ما رأت الدم فيه وما لم تره سوا كانت مستحاضة او لا
 وما سواه فدم استحاضة وطهره طهره وافقت
 محمد ابو يوسف في الطهر المتخلل بين في مدة النقاس
 ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل
 الاول نقاسا والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة
 ايام بليا لهما فصاعدا ويومين واكثر الثالث
 عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والا كان استحاضا
 وعند ابي ج رحمه الله تعالى لا يفصل ويجعل
 احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلو كانت بعد الولادة

وطالب

يومادما وثانية وثلاثين طهرا ويوما وما قالوا ربون نقاسا
 عنده وعند نقاسها الدم الاول ومن اصل الى يوسف
 رحمه الله ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط
 ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين
 به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بداية الحيض
 بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم
 ولم يكن قبله دم يجوز ختمه بالحيض والطهر ولا يجوز بداية
 به فلورات مستداه يوما وما واربعة عشر طهرا ويوما
 وما كانت العشرة الاولى حضا يحكم ببلوغها ولورات
 المعتادة قبل عادت يوما وما وعشرة طهرا ويوما
 وما قال العشرة التي لم ترقها الدم حيض ان كانت
 عادت العشرة فان كانت اقل ردت الى ايام عادت العشرة والاخذ
 بقول الى يوسف رحمه الله تعالى ايبر وكثير من المتأخرين اقتوا
 به لانه اسهل على المعنى والمستغنى لانا في قول محمد وغيره
 نقا صيل يخرج الناس في منطها وقد ثبت ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما
 وروى محمد عن ابي جرحه الله ان الشرط ان يكون للدم
 محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر
 المتخلل قاصلا بين الدمين والا كان قاصلا فلورات
 مستداه يوما وما وثانية طهرا ويوما وما قال العشرة
 حضا يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فلورات قبل عادت
 يوما وما وشعة طهرا ويوما وما لا يكون شيئا منه حضا
 وجهه ان استجاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر
 اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه
 الرواية اصحاب المتن لكن لم يعم في الشرح كما لا يخفى

بالطهر

ولعلم

ولعله لصنف وجهها فان قياسها على النصاب عن
 صحيح لان الدم ينقطع في اثنا المدة بالكلية وفي القيس
 عليه الشرط بقا جزء من النصاب في اثنا الحول
 وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتها
 بما مر وروى ابن المبارك عن ابي جرحه الله
 تعالى انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل
 اقله وهو قول روي وجهه ان الحيض لا يكون
 اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم فاذا بلغ
 المسمى هذا المقدار كان قويا في نفسه فيعمل
 اصلا وما يتخلل من الطهر يقع له وان كان
 الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لاحكام
 له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر
 يتعالمه فلورات يوما وما وثانية طهرا
 ويوما وما لم يكن شيئا منه حضا وقال محمد
 الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ولو ساعة
 لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة
 فصا عدا فان كانت مثل الدمين او اقل
 فذلك ثقلها للمحرمان لان اعتبارا بالدم
 يوجب حرمان واعتبارا بالطهر يوجب حلها
 فغلب المحرم الحلال وان كان اكثر فصلا ثم ينظر
 ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل
 حضا فهو حضا والاخر استخاضة وان لم
 يمكن فالكل استخاضة ولا يمكن كون كل من
 الميوسين حضا لكون الطهر حضا اقل
 من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول

حيضا السبعة لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر
ولا يختم به سوا كان قبله او بعده دم ولم يكن ولا يجعل
زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدم حتى به
فلورات مبتدأة يوما وما ويومين طهرا ويوميا
دما فالاربعة حيض ولورات يوما وما وثلاثة
طهرا ويومين ومن دما فالسنة حيض للاستواء
ولورات يوما دما وخمسة طهرا ويوميا دما لا يكون
حيضا لغلبة الطهر ولورات ثلاثة بما وخمسة
طهرا ويوميا دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر
فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا ولو
رات يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاخيرة
حيض لما تقدم ولورات ثلاثة دما وستة
طهرا وثلاثة دما فحيضا الثلاثة الاول
لبقائها ولا يكون العشرة حيضا لغلبة الطهر
فيها وان كان مساويا باعتبار الزايد عليها
وقد صح قول محمد في المبسوط والمجسط وعليه
الفتاوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى
الا فتا يقول ابو يوسف لما قدمناه وفي معراج
الدراية جعل قول محمد رواية عن ابى حنيفة
فتا انه روى عنه روايتين اخذنا خذها
وروى زفر عن ابى جهم ما الله تعالى انها
اذا رات في طهر في العشرة ثلاثة ايام دما
في حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوضيح
والمعراج والنجارية الا ان المذكور في المبسوط
والكثر الكتب المشهور ان قول زفر رواية بن المبارك

المتقدم من قول يذكر والرواية عن ابى جهم الله
تعالى وانظر ان هذه الرواية لا تخالف رواية
ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد
اشتراط وجود الدم في العشرة ورواية ابن الجارود
لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة ايام ولو في
طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن ابى جهم
رحمهما الله تعالى ان نقص الطهر عن ثلاثة لم
يفصل وان كان ثلاثة فصل كيف ما كان
ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بافراجه
حيضا يجعل ذلك حيضا كما قال محمد وانما
خالفة في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة
الدم وكما ساءاته بالطهر وفي فتح القدير
فرج على هذه الاصول رات يومين دما
وخمسة طهرا ويوميا دما ويومين طهرا ويوميا
دما فعند ابى يوسف العشرة الاولى حيض
ان كانت عادتها او مبتدأة لان الحيض
يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها
فقط المجاوزة الدم العشرة وعلى هذا قول
محمد رحمه الله تعالى الاربعة الاخيرة
فقط لانه لو تعذر جعل العشرة حيضا
لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل
الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر
فطهرنا الدم الاول والطهر الاول ينقضي بعد
يوم دم ويومان طهرا ويوم دم والطهر اقل
ثلاثة فحجنا الاربعة حيضا وتعذر فر

الثمانية حيض لا يشتر أن يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينجس
 عنده بالطهر وقد وجد أربعة دم وكذلك هو أيضا على
 رواية محمد بن أبي يوسف رحمهما الله تعالى خروج الدم
 الثاني عن العشرة **ف**خرج آخر عاداتها عشرة فترات
 ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها
 وعند محمد يجوز لأن التوهم بعده من الحيض يوم
 والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا
 بخلاف قول أبي يوسف فلو كانت طهرت خمسة وعادتها
 ستعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال
 الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأقول لأن
 اليوم الزايد موهوم لأنه خارج العادة وقد نظم
 ابن وهبان أفادة أن المجهز للقربان يكرهه انتهى
 ما في فتح القدير وغاية النظم هذه ولو طهرت
 بعد الثلاث وطهرت وعادتها لم تمض فالوطى يذكر
 كراهته بعض وينبغي بعضهم وبالصوم ثلث والأعلا
 وتذكره ولا ينجس بعد هذه الأفادة من النظم لأن
 ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من
 غير بان أن الطهر غالب على الحيض ولا وهي المسئلة
 التي قد منها ها وهي أن الدم إذا انقطع لأقل من العادة
 هل وطها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف إلا من
 ولم ينقل فيها الجواز أصلا ونقل الكراهة لا يفترده
 لأن الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة الجواز بخلافه
 معنى الصحة **قال** في فتح القدير خمسة عشر يوما يجمع
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولأنه مدة اللزوم قصار
 كدرة الإقامة **قال** ولا حد لكثرة الأعداء نصب العادة

في زمن الاستمرار لانه قد يمتد إلى سنة والى سنتين
 وقد لا ينجس أصلا فلا يمكن تقدير أكثره إلا عند
 الضرورة وسئل كدامه ثلاثة مسایل الأولى
 إذا بلغت مسحاضة فبأنى أنه بعد رخصتها
 بعشرة من شهر وبأقية طهر والثانية إذا بلغت
 بروية بعشرة مثلاً وما وسنة طهر ثم استمر
 بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضا
 مارات وطهرها مارات فتتقضى عدتها بثلاث
 سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره
 للطلاق أول الطهر والحق أنه إن كان من
 أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس
 هذا التقدير بلا زعم لجواز كون حياضه يوجب
 كونها أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة
 أيام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين
 أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك
 وإن لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة
 أنزل إليه مطلقا أول الحيض احتياطاً كذا
 في فتح القدير وقد يقال أن كان الطلاق
 والحيض محرماً ينزلوه مطلقاً فيه حملاً لحال
 المسلم على الصلاح وهو واجب ما امتنع والثالثة
 مسئلة المضللة وتسمى بالمسئلة وفيها ثلاثة
 فصول الأول الأصل بالعدد والثاني الأصل
 بالمكان والثالث الأصل بهما والأصل أنها
 متى تنقضت بالطهر في وقت صلت فيه بالوطى
 لوقت كل صلاة وصامة ومتى تنقضت بالحيض

في وقت تركتها فيه متى شككت في وقت انه وقت حيض
 او طهر فحرت فان لم يكن لها رأي فيصلي فيه بالوضوء
 لوقت كل صلاة وتقوم وتغضيه دونها ومتى شككت
 في وقت انه حيض او طهر اخرج عن الحيض فيصلي فيه بالكل
 لكل صلاة لجوان انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيها
 زوجها حال احتمال الحيض اما الاول وهو ما اذا نسبت
 عدد ايامها بعد ما انتفخ الدم عنها اشهر واستمر
 وعلت ان حيضها في كل شهر مرة فان بدت في الصلاة
 ثلاثة ايام من اول الاستمرار ليقفها بالحيض فيها
 ثم تغسل بسبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها
 بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضا
 عشرين يوما لوقت كل صلاة ليقفها فيه بالطهر
 وباتمتا زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة
 فهو علم ثلاثة اوجه احدها اذا لم تعلم عدد
 حيضها وطهرها فانها تخرج الصلاة ثلاثة ايام
 من اول الاستمرار ثم تصلي بسبعة ايام غسال لوقت
 كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة
 ليقفها بالطهر فيها ويايتها زوجها فيها ثم
 تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد بين
 الطهر والحيض ثم تصلي باثني عشر لكل صلاة ثم
 قدمناه وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر
 ولم تعلم عدد حيضها فانها تخرج الصلاة ثلاثة ايام
 ثم تصلي بسبعة بالغسل ثم تصلي بالوضوء ليقفها
 ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احد
 وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتدأ طهر

الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة
 فابتدأ طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في
 هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالا
 غسال لكل صلاة لتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما
 بالوضوء لوقت كل صلاة ليقفها بالطهر لانه
 اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس ثم تصلي
 ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد فيها بين الحيض
 والطهر ثم تغسل لكل صلاة ابدا من ما من ساعة
 الا ويؤمهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها
 اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها
 فانها تخرج الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار
 ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة
 ليقفها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء
 لتردد بين الحيض والطهر ثم تغسل لكل صلاة
 ابدا لتؤم خروجا من الحيض كل ساعة وان
 علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله
 او اخره ولا تدري العدد تتوضا ثلثة ايام
 في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر
 ثم تغسل بسبعة ايام لتردد بين الثلاثة ثم
 تتوضا الى اخر الشهر وتغسل مرة واحدة لتقام
 الشهر لجواز خروجها من الحيض كان الشك في
 العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما
 الثاني وهو الاصل بالمكان فاصله ان يمتحن
 فلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف
 فلا يفتن بالحيض في شئ منه كما لو اصلت ثلثة

فخمسة فانهما تتفقن بالحيف في اليوم الثالث فانه اول
الحيف واخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة
ولا تعلم موضعها من الشهر فصل ثلاثة ايام من اول الشهر
بالوضوء وقت كل صلاة للترديد بين الحيف والطهر ثم
تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتؤم خروجها
من الحيف في كل ساعة وان علمت ايامها اربعة نوافل
في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر وكذا
لو علمت ان ايامها خمسة نوافل خمسة ثم اغتسلت
الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة نوافل
اربعة في اول العشرة وتدع الصلاة والصوم
يومين لتيقنهما بالحيف فيها لما قدمناه من الاصل
ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتؤم خروجها من الحيف
في كل ساعة وان علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء
ثلاثة ايام من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنهما
بالحيف فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة ايام وعلى
هذا القياس التمانية والتسعة واما الثالث وهو
الاضلال فاما اذا استخفيت ونسيت عدد ايامها
ومكانها فانهما تتحرران وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل
صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتغسل
المكتوبات والواجبات واليسن الموكدة ولا تغسل
تطوعا كالصوم تطوعا ونفرا القدر المفروض
والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض
وتقرأ في الركعتين الحمد الاخيرة بين علي الصحيح
لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم اني
ستعينك لانها تسورة عند حجر وغيره يقر بمقامه

مطلب
دعا الفتوة

ولا تقرأ ثامن القرآن خارج الصلاة ولا تقرأ المصحف
ولا تدخل المسجد ولو سمعت اية السجدة فوجدت
في الحال لا يجب الاعادة عليها لانهما ان كانت ظاهرة
فتدعي اداؤها والا لم تلزمها وان سجدت بعد
ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال ظهارة ثمان
وقت السماع وحيفها وقت السجود واما قضا
الفوايت فان كانت عليها فوايت فقضتها فعليها
اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيفها وقت
القضا وقال ابو علي الدقاق تقضيها بعد
العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح
لجواز ان يعود حيفها بعد خمسة عشر يوما وانما
الصوم فانها تقوم كل شهر رمضان لاحتمال ظهارة ثمان
كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو
على ثلاثة اوجه الاول ان علمت ان ابتداء حيفها
كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين جواز ان
حيفها في كل شهر عشرة ايام فاذا قضت عشرة
محمولها في الحيف فتقضي عشرة اخرى والثاني
ان علمت ان ابتداء حيفها كان يكون بالنهار
فتقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما قد
صومها في الشهر احدى عشر يوما فتقضي ضعفه
احثا ط وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا
تقضي عشرين لان الحيف لا يزيد على عشرة وقال
الفتية ابو جعفر الهندي ان تقضي اثنين وعشرين
وهو الاصح احثا ط الجواز ان يكون بالنهار وهذا
اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان

تجاوز

علمت ان ابتداء حيفها كان بالليل ففقي خمسة وعشرين
يوما لجوان انما حاضت عشرة في اوله وخمسة في اخره
او على العكس فعليها ففنا خمسة عشر يوما فاذا فقيته
موصولا بالشهر فعمل التقدير الاول فخمسة ايام من شوال
بقية حيفها الثاني فلا يتحرى فيها الصوم ويجزى بها
في خمسة عشر يوما وعلى العكس في يوم الفطر اول يوم
من وطوها لا يصوم فيها ثم يجزى بها الصوم في اربعة
عشر يوما لا يجزى بها في عشرة ثم يجزى بها في يوم
آخر فحلت خمسة وعشرين يوما وكذلك ان فقيت
مفصولا لتوهم ان ابتداء الفضا كان وافق اول يوم
من حيفها فلا يجزى بها الصوم في عشرة ثم يجزى بها في خمسة
عشر وان علمت ان ابتداء حيفها كان بالليل ففقي
اثنين وثلاثين يوما ان فقيته موصولا برمضان
لا يلزم ما قدم من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما
وان فقيته مفصولا ففقي ثمانية وثلاثين يوما
لتوهم ان ابتداء الفضا وافق اول يوم من حيفها
فلا يجزى بها الصوم في احدى عشر ثم يجزى بها في اربعة
عشر ثم لا يجزى بها في احدى عشر ثم يجزى بها في
يومين فحلت ثمانية وثلاثين وان كانت لا تغل
شيئا قال عامة مشايخنا يصوم خمسة وعشرين
يوما وقال الفقهاء ابو جعفر ان فقيته موصولا
صامت اثنين وثلاثين وان فقيته مفصولا
صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح وهكذا
كلها اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا
وعلمت ان ابتداء حيفها كان بالليل اولم تعلم فان وصلت

فقيت

فقيت ثلاثة وثلاثين يوما وان وصلت صامت
سبعة وثلاثين يوما وان وصلت صامت واما
ان حجت فلا تأتي بطواف الحجية لانه سنة و
نظوف للزيارة لانه ركن ثم تقبده بعد عشرة
ونظوف للمصدر ولا تقبده لانها ان كانت
طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا
يا تنهار وجهها بخنبا عن وقوعه في الحيط ولا
تطاولها بالبحري لان البحر في باب الفروج
ولا يجوز رض عليه في كتاب البحر في باب الجوار
وقال مشايخنا انه ان يتحرى لان زمان الظهر
الشرفي يكون الغلبة للمحال وعند غلبة الحال يجوز
التحرى كما في المسألة اذا غلب الحال منها
كذا في المسألة مع حذف البعض من اشكال
عليه شي مما كتبناه فليرا جعه واما حكم العدة
ففيه اختلاف فمنهم من لا يقدر لها طهرا ولا
تتقضي عدتها المكمل لان التقدير لا يجوز
الا بتوقيفها والعامة قدره فالمداني لستة
اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل
من ادنى مدة الحمل عادة فنقصا عنه ساعة
فتتقضي عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات
لا احتمال ان تطلقها اول الطهر ويحت الشارح
الزبيلي انه ينبغي زيادة عشرة مثلا ما قلنا
في المسألة الثانية وجوابه بمثله ما قدمناه
وعن محمد بن الحسن شهرات واختاره الحاكم
الشمس وغيره الفتوى لانه يسر على المفتي والناس

كذا في النهاية والعناية وفتح القدير **قال** ولو زاد على
على أكثر الحيض والنقاس فما زاد على عادتها
استحاضة لان ماراته في ايامها حيض يقيين
وما زاد على العشرة استحاضة يقيين وما بين
ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون حيضا
ولا تفصل بين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة
فتفصل تترك الصلاة بالشك فيلزمها فصلا ما تركت
من الصلوة والبراد بالاكثرة عشرة ايام وعشر ليال
في الحيض حتى اذا كانت عشرة ايام وشع ليال
ثم لزم الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحاد
عشر كذا في السراج الوهاج وهو ترك مجرد
رويتها الزيادة قبل اذا لم يتبين بكونه حيضا
لا احتمال الزيادة على العشرة وقبل ثم استحاضا
للمحال لان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه
عن دأ وصحة في النهاية وغيرها وكذا في النقاس
فما زاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها تزد
اليها اطلعه فتعلم ما اذا كان ختم عادتها بالدم
او بالطهر وهذا عند ابي يوسف وعند محمد
ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر
فلان ابا يوسف يرى ختم الحيض والنقاس بالطهر
اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانها
ذكر في الاصل اذا كانت عادتها فصلت وصامت ثم عاد
الدم في النقاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على راس
عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها
فصلت وصامت ثم عاد ودها الدم فاستمر بها حتى

فلا

حاو الاربعين ذكرانها استحاضة فيما زاد على الثلاثين
ولا يحزنها صومها في العشرة التي صامت
فيلزمها الفضا قال الحاكم التمهيد هذا على مذهب
ابي حنيفة يوسف يستقيم فلما على مذهب محمد فبقينه
نظرا فقدمناه فنقاسها عنده عشرون يوما
ولا يلزمها فصلا صامت في العشرة ايام بعد العشر
كذا في البدايع وقد يكونه زاد على الاكثر لانه لو
زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض
اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح
وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام
مثلا من اول كل شهر فترات ستة ايام فان
السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك
اربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها تزد الح
بعادتها وهو خمسة واليوم السادس استحاضة
فتفصل ما تركته فيه من الصلوة كذا في السراج
الوهاج وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان
رات في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة مرة
اولا فعندها لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة
والكا في ان الفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله
لغالي وانما يظهر بمشقة الاختلاف فيما لو استمر بها
الدم في الشهر الثاني فعنده ابي يوسف يفتي رحيضا
من كل شهر ما رآه اخر او عند ما على ما كان قبله
كذا في فتح القدير وفيه نظير بمشقة الاختلاف في
نظير ايضا فيما اذا رأت في الشهر الاول زيادة
على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رأت

في الشهر الثاني مثله فهذا هو الحيض والافتراس
 وقالوا حيض ثلاث ايام يوسف يرى نقص العادة
 بمرة ومحمد يرى الابدال ان امكن كما صرح به
 في الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها
 وفي الفتاوى الظهيرية ولو رأت صاحبة العادة
 قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون
 حيضا ورات قبل ايامها ما لا يكون حيضا
 وفي ايامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعها كان حيضا
 اوراث قبل ايامها ما يكون حيضا غير ان عند ابي
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل
 ولو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها
 يكون حيضا فالكل حيض بالانقياد ويجعلنا قبل
 ايامها تتعالي ايامها ولو رأت قبل ايامها
 ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا وبعد
 ايامها فغن ابي حنيفة روايتان وكذلك الحكم في المتأخر
 غير اننا اذا رأت في ايامها ما يكون حيضا وبعد
 ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية
 واحدة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقد بين الابدال
 على قول محمد واطال فيه من رآه فليبر اجها وما في
 الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما
 تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى
 الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة اربعة
 كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة
 كما تنتقل بحرية الدم المخالف للدم المرى في
 ايامها مرتين فكذلك تنتقل لظهور ايامها مرتين

ويؤيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة
 بان كانت ترى شهر استا وشهر اسعافا ستمرها
 الدم فانها تأخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة
 بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغتيا بالاكث
 فعلها اذا رأت ستة ايام في الاستمرار ان تغسل
 في اليوم السابع لتمام السادس وتغسل فيه وتقوم
 ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان
 يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون فوجب احتيا
 فاذا جاز الشك من فعلها الغسل ثانيا وتغسل في
 اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها
 حائضا فيه ولا تغطي الصلوات ولو كانت عادتها
 خمسة فحاضت ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم
 حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى
 بين الاستمرار عليها لان عند ابي يوسف مبني
 الاستمرار على المرة الاخيرة واما عندهما فقد
 رأت السنة مرتين كذا في البدايع والميسوط
 ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير
 العادة الجعلية وانها نوعان اصلية وهي ما تربي
 ومن متفقين وطهرين متفقين على الولا او
 اكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل بحرية
 المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي الا ترى اطهارا
 مختلفة ودما مختلفة بان رأت في الايام خمسة
 دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة
 وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد
 ابن ابراهيم تبين على الاوسط الاعداد فتدع من اول

الاستمرار اربعة وتصل ستة عشر وذلك رايها وعلى
 قول من من احم يتي على اقل المربين الاخيرين فتدع
 ثلاثة وتصل خمسة عشر فمذه عادة جعلية
 لها في زمن الاستمرار ولد ذلك سميت جعلية لانها
 جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع
 وغيره ان ما في البدائع اولى لانه احوط ثم اختلفوا
 في العادة الجعلية او اطرات على العادة الاصلية
 هل تنقضي الاصلية قال ائمة بل لا لانها دونها
 وقال ائمة بخارى نعم لانها لا بد ان تستكرر الجعلية
 خلاف ما كان في الاصلية فان المرى متى كانت عادتها
 الاصلية في الحنفية خمسة فلا تثبت العادة الجعلية
 البردية ستة او سبعة وثمانية ويكرر فيها
 خلاف العادة الاصلية مرارا والعادة الاصلية
 تنقضي بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المحتسب
 العادة تثبت عند ابى يوسف باحد امور ثلاثة
 بعدم روية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح
 لنصب العادة بخلاف الاول مرة وعند هذا
 تكرر هذه الامور مرتين على الولا انتهى **قال**
 ولو مستداه فحنيفيا عشرة ونفاسها اربعون
 اى لو كانت المستحاضة ابتداء مع البلوغ
 مستحاضة او مع الولد الاول فحنيفيا ونفاسها
 الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين
 وتترك الصلوة بمجرد روية الدم على القميص
 كصاحبة العادة وعن ابى حنيفة انها لا تترك ما لم
 يستمر ثلاثة ايام وثبتت عادة هذه المستداه

بمرة واحدة فلورات خمس دما وخمسة عشر طهرا
 ثم استمر الدم فاتها تترك الصلوة من اول
 الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتها
 لان الانتقال من حالة الصغير في التا لا يعمل
 بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق
 المستداه ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاول
 على وجهين احدهما ان ترى دمين خالصين
 وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رأت
 مستداه ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم
 استمرها الدم فاتها تدع الصلوة من اول الاستمرار
 وتصل خمسة عشر لان ذلك صار عادة اصلية
 لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين
 مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر
 طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر
 بها الدم فعند ابى يوسف ايام حيضها وطهرها
 ما رأت اول مرة واختلفوا في قولها فقبل
 عادتها ما راته اول مرة وقبل عادتها اقل المربين
 لان الاقل موجود في الاكثر فيتكرر الاقل معنى
 واما العادة الجعلية في ان ترى ثلاثة دما
 واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت
 خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
 وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر
 طهرا واختلفوا فقبل عادتها اوسط الاعداد
 فتدع من الاول الاستمرار اربعة وتصل ستة
 عشر وقبل اقل المربين الاخيرين فتدع من

اول الاستبراء ثلاثة ويصلي خمسة عشر فلورات مبتدأة
 ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة
 عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر
 بها الطهر الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر
 في الطهر اتفاقا لان ذلك اقل الكريمين الاخيرين
 واوسط الاعداد ولورات ثلاثة دما وخمسة عشر
 طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما
 وخمسة عشر طهرا فان عادتها ثلاثة في الدم وخمسة
 عشر في الطهر لانا جعلنا مراتها اخرها مضموما الى ما
 رآته او لا لانه تأكد بالتكرار فصار عادة فعلية
 لها كذا في المحيط وبقيت مسايل المتدراة مذكرة
 فيه فمن رآها فليراجعها ولخوف الاطالة الودية
 الى الملل لم نورد ما اطلق العشرة فنزل الاول و
 الوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من اول ما
 رأت **قال** ويتوضا للاستحاضة ومن به سلس
 البول واستطلاق بطن او انقلاص بطن او رعاف
 دائم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض لما كان الحيض اكثر
 وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا
 من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت
 الدم حالة الحمل او زاد الدم على العشرة او زاد الدم
 على عادتها وجاوز العشرة او رأت ما دون الثلث
 او رأت قتل غشام الطهر او رأت قتل ان يتسرع
 تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من اسباب
 الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين في التقاير او
 زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما نراه

الابية بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم
 حكم الاستحاضة ومن معناها غلى تقريفا لان
 المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم
 خارج من الفرج دون الرحم وعلامة انه لا راحة
 له ودم الحيض بين الرايحة ومن به سلس
 البول وهو من لا يقدر على امساكه والرعا في
 الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقا اي
 الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما
 كان وضوؤها لوقت كل فرض لا لكل صلاة لقوله
 عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة
 رواه **ابن سبط** ابن الجوزي **م** عن ابي ج وحديث
 يؤضي لئلا صلاة محمول عليه لان اللام
 للوقت وفي الفتاوى الطهيرية رجل رفع
 او سال من جرحه دم يستنظر اخر الوقت
 ان لم ينقطع الدم توضا وصل قبل خروج الوقت
 فان توضا وصل ثم خرج الوقت ودخل
 وقت صلاة اخرى او انقطع الدم ودمه الا
 يقطع الى وقت صلاة اخرى توضا واعاد
 الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية
 حتى خرج الوقت جازت الصلاة انتهى
 وسبب ابية الصاحبة وقت بالوضو لانه لا
 يجب عليها الاستحاضة لوقت كل صلاة كذا في
 الطهيرية ابية وفي المدايع وانما يبقى طهارة
 صاحب العذر من الوقت اذا لم يحدث حدثا
 اخر اما اذا حدث حدثا اخر فلا يبقى كما اذا

سأل الدم من أحد متخريه فتوضا ثم إذا سال منها جميعا
فتوضا ثم انقطع أحدهما فهو على وضو به ما بقى من أول
الوقت انتهى **قال** يفعلون به فرضا ونفلا أي يصل
أرباب الأعداء بوضوهم ما شأوا فرضا كان أو واجبا
أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيمثل الواجب
فروع وسبق لصاحب الجرح أن يرى بغيره نفلا
للنجاسة ولو سأل على ثوبه فعليه أن يغسله إذا كان
مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه مرة
بعد الأخرى أجزاء ولا يجب عليه غسله مادام
العذر قائما وقيل لا يجب عليه أصلا واحتار
الأول السرخسي والخيار في التواريل إن كان
لو غسله لم يضر ثوبا قبل الغزاع من الصلوة
حان أن لا يغسله والأقل ومضى قدر العذر
على السيلان برياء أو حثوا أو كان لو جلس لا
يسيل ولو قام سأل وجب رده وخرج برده
عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحايض إذا
منعت الذرور فامتناعها يرضى واحتلوا في المتحج
إذا احتثت قبل لصاحب العذر وقيل كالحايض
كذا في السراج ويجب أن يصل جالسا بيمينه إن سأل
بالسيلان لأن نزل السجود أهون من الصلاة مع
الحديث ولا يجوز أن يصل من به انقلابات رجم خلق
من به سلس البول لأن إماما معه حديث وبما
سنة فكان صاحب عذرين وإماما مع صاحب
عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل ومعه
يومين أو وضو لكل وقت صلاة لا احتمال كونه

238 صدیدا وفي فتح العذير وأقول هذا التعليل
يقتضي أنه أمر استحياب فإن الشك والاحتياط
في كونه ناسيا فصلا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين
لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق غلبة
الظن بأخبار أطباء أو علامات تغلب على ظن
المستحيل يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في السراج
الوهاج بأنه صاحب عذر فكان الأمر للإيجاب
قال ويبطل بخروج وجه فقط أي لا يبطل بخروج وجه
بدخوله ومراوده بظهر الحديث السابق عند
خروجه فامتناع البطلان إلى الخروج مجاز
لأنه لما تكرر الخروج في الانتفاص حقيقة
ولهذا لا يجوز له المسح على الخفين بعد الوقت
إذا كان العذر موجودا وقت الوضوء والبس
والا البناء إذا خرج الوقت وهو في الصلاة
وظهور الحديث السابق عنده إنما هو مقتصر
من كل وجه على التحقيق لأنه لو كان مقتصر
من وجه لم يمتنع البناء بخروج الوقت فيه
إلا أنه مستند إلى قول الوقت ولهذا لو
شرح صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت
لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستند إلى قوله
لأن المراد بظهوره أن ذلك الحدث محكوم
بإيقاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها
مقتصر إلا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك
الوقت ومن حقق أنه اعتبار شرعي لم يشك
عليه مثله ثم انما يبطل بخروج وجه إذا نوى

واعلى السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان
على الانقطاع ودام الى مخرج الوقت فلا يبطل بالخروج
ما لم يحدث حدث اخر او يبطل دمه واقاد انه لو
توضأ بعد طلوع الشمس او بعد اذان على الصحيح
حلا فلا ينتقض الا بخر وج وقت الظهر لا بدخوله
خلا فلا يبطل يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع
انتقض بالطلوع اتفاقا خلا فالزفر وانه لو
توضأ في وقت الظهر للعصر بخر وج وقت
الظهر على الصحيح فالخاص لانه ينتقض بالخروج لا با
لدخول عنددهما وعند ابي يوسف يا بهما
وحيد وعند زفر بالدخول فقط **قال** وهذا اذا لم
يتم عليهم وقت فرض الا وذلك الحديث يوجد
فيه اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم
يتم على اصحابهما وقت صلاة الا والحديث الذي
ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا
كاملا خرج عن كونه عذرا فانه يكونه شرط
المقالة ان شرط بكونه ابتداء ان يستوعب وقتا
كاملا كذا في التواضع وفي النهاية فيشرط
في الاستعداد وام السيلان من اول الوقت الى اخره
اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت
كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط
في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت
حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا يكون مستحاضة
وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا بغير الاهل
مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب

عذر

عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه
خاليا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في
الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا
لما في غيره اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع
لحظة فيؤدي الى تحققه الا في الامكان بخلاف
جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعا ووقته كاملا
وهو ما يتحقق انتهى وفي شرح الدرر والعزير
لملا خرو ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما
ذكره في الكافي بدليل ان شرح الجامع الخليلي
قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت
باستيعاب الوقت كيثوت الانقطاع الكامل
معتبر في ابطال رخصة المعذور والبادر غير
معتبر اجماعا فاحتج الى حد فاصل فقد رنا
بوقت الصلاة فخرنا به بثبوت العذر
ابتداء فانه يشترط لثبوت ابتداء وام السيلان
من اول الوقت الى اخره لانه انما يصير صاحب
عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا
يتوضأ فيه ويصل خاليا عن الحدث الذي ابتلى
به انتهى فالخاص لان صاحب العذر ابتداء
من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو
حكما لان الانقطاع السير ملحق بالعدم وفي
المقاوحد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال
يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج
الوهاب للاستحاضة وضوءا ان كامل وناقض
فالكا مل ان يتوضأ والدم منقطع فمذه لا يفرها

منه

خروج الوقت اذا لم يسئل الى خروجه والناقص ان تتوضا وهو
سائل فمده يضرها خروجه سال بعد ذلك اولا ولها
انقطاع عن كامل وناقض فالكامل ان ينقطع وقتا كاملا
فيما يوجب الزوال ويمنع انفعال الدم الثاني بالاول
والناقص ان ينقطع دونه فمدا لا يزيله ويكون
ما بعده كدم متصل وبيانها اذا زالت الشائمس
ودمها سائل فتوضات على السلات ثم انقطع
قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل الفجر
وقد روي الشاهد او بعده قبل السلام عند الامام
ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوها
لانه ناقض ففسده خروج الوقت ثم اذا توضات
للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض
وضوها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها
اعادة الظهر لان دمها انتقطع وقتا كاملا
وبتين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر
زائل ولا يجب عليها اعادة العصر لان قنار
الظهر انما عرف بعد الغروب واما اذا كان دمها
انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد الفجر
وقد روي الشاهد على قولها فانها لا تغيد الظهر لا عذرها
زال بعد الفراغ كالمستقيم اذا راى النابعد الفراغ
من الصلاة انتهى وظن القوام الا ثقتان في
غاية اليان ان ما ذكر في المتن تغريف للمستحاضة
فاورد عليه الحايض والنفسا لان الحايض قد تكون
لهذه المشايبة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد
فيه واختار تغريفا للمستحاضة بانها هي التي تزي

الدم مستغرق لوقت صلاة في الابتداء من غير شرط
استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر في الحيض والنفاس
انتهى وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تغريف وقد روي
لتغريف الا مستحاضة **قال** والنفاس دم يعقب
الولد شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة تضم النون
وفتحها اذا اولدت فهي نفست وهن نفاس وانما
سمى الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان
فوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج
عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه
من تنفس الروح او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذلك كذا في المغرب واذا المظالم قالو
ولدت ولم ترد ما لا تكون نفسا نعم يجب الفصل
عند ابي حنيفة لان الولادة لا تخلوا ظاهرا
عن قليل الدم وعند ابي يوسف لا يجب لانه
متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير
في وفيه نظرو هل هي نفسا عند ابي حنيفة
السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي
حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل
عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفسا لم يبطل
صومها في فتح السراج الزبلي قول ابي يوسف
معزيا الى القسند وقال لكن يجب عليها الوضوء
لخروج الحامسة مع الولد اذا لا تخلو عن رطوبة
ومع في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج الوهاج قاله وبه كان يفتي
الصدر الشهيد وكان هو المذهب وفي العناية

وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي جرح وأراد المص بالدم الدم
 الخارج عقب الولادة من العرج فأنها لو ولدت من
 قبل سرتها كان يطرأ جرح فاستشفت وخرج الولد
 منها يكون صاحبة جرح سائر النفس وتنقضي به العدة
 ونقصير الأمة أم ولد ولو علق طلقا بولادتها وقع
 لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية إلا إذا سال
 الدم من الأسفل فأنها لنقصير نفسها ولو ولدت من
 السرة لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقب
 الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج
 أكثر الولد كالحارج عقب كلف فيكون نفاسا وإذا
 خرج الأقل لا يكون حكمها حكم النفاس ولا تسقط
 عنها الصلوة ولو لم تصل تكون عاصية لربها
 ثم كيف تصل قالوا يوتى بقدر فيجعل القدر تحتها
 أو تحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصل كبلات فوذى
 ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن أبي جرح
 وأبي يوسف وعند محمد وزفر إذا خرج أكثره
 لا يكون نفاسا لأن عندهما النفاس لا يثبت
 إلا بوضع الحمل كله **قال ودم الحامل استحاضة** لأنه
 فيه الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخرج
 الولد لا يفتاح به وكذا حكم الشارع بكون
 وجود الدم دليل على فراع الرحم في قوله صلى الله
 عليه وسلم ألا تنكح الحيات حتى يصنعن وهن الخيل
 حتى يستكربن بحبيضة وأفاد أن ما نراه من
 الدم في خال وكادتها فخرج أكثر الولد استحاضة
 فتوضأ أن قدرت في هذه الحالة أو يتيم

ونوهي

وتومى بالصلاة ولا يؤخر في عذر الصحيح القادر كذا في
 المحبتي **قال** والسقط أن ظهر بعض خلقه ولد
 وهو بالكسر والتثنية لغة كذا في المصباح
 وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط
 بعد تمامه في الأحكام فتصير المرأة به نفسها
 وتنقضي به العدة وتصير الأمة به أم ولد
 إذا ادعاه المولى في بحث لو كان علق بميمه بالو
 لادة ولا يستثنى خلقه إلا في مائة وعشرين
 يوما كذا ذكره الشارح الرزبي في باب يثوث
 النسب والميراث في الروح والإفالتا هـ
 ظهور خلقته قبلها قيل بقوله أن ظهر لأنه لو لم
 يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت
 هذه الأحكام فلا نفاس لها لكن أن أمكن
 جعل المرى من الدم حيمنا بان يدوم إلى أقل مدة
 الحضانة وتقدمه طهرت أو جعل حيمنا وإن لم يكن
 كان استحاضة كذا في الغناية وإن كان لا يدرك فالعبرة بسريته وما بعده
 استثنى هو أم لا بان أسقطت في المخرج
 واستمر لها الدم أن أسقطت أول أيامها تركت
 الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما حائض
 أو نفاسا ثم تغتسل وتصل عادتها في الطهر
 بالشك لا احتمال كونها نفاسا أو طاهرة ثم تترك
 الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما نفاسا أو
 حائض ثم تغتسل وتصل عادتها في الطهر
 بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت
 الأسقاط والأفالتا شك في القدر الداخل فيها

أي ادعاه أو غير ذلك
 ولكن لا يثبت ولا يصلح عليه
 إلا بالنفاس الكره حيا
 فإن خرج مسقما بان تزل
 براسه فالعبرة بصدره
 وإن تزل عندك مسقما بغير حليبه
 فلو كان نفاسا الخ
 سريته
 ٢

ويبقى في الباقى ثم تستمر على ذلك ان سقطت بعد
 ايامها فانها تضل من ذلك الوقت قدر عادتها
 في الطهر بالشك ثم تنزك قدر عادتها في الحيض
 وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط
 وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير
 هنا من الشاح فاحترز منه كذا في فتح القدير
 وفي النهاية فان رأت ما قبل اسقاط الولد ورأت
 ما بعده فان كان مستبين الخلق فمأرته قبل
 لا يكون حيضاً وهي نفياً فيما رآته بعده وان لم
 يكن مستبين الخلق فمأرته بعده حيضاً ان
 امكن كما قدمناه **قال** وكذا قبله اي التقاس
 لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاعني
 عن استدراك مما جعل علماً عليه بخلاف الحيض
 وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه انفق اصحابنا
 على ان اقل النفاس ما يوجبها كما لو ولدت
 اذ ارات الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها
 تصوم وتضلي وكان ما رأت مما نفاساً لا خلاف
 في ذلك بين اصحابنا ايما الخلاف فيما اذا وجب
 اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة يان قال
 لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت
 عدتي اي مقدار يعتبر لقل النفاس مع ثلاث
 حيض عند اي ح يعتبر اقل نجسة وعشرين يوماً
 وعند اي يوسف باحد عشر وعند محمد ساعة
 فاما في حق الصوم والصلاة فافله ما يوجب كذا في
 النهاية وانما ينقص عن خمسة وعشرين عند اي

حقيقة لانه لو نصب لها دون ذلك الى نقض
 العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله
 ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر للمختل فيه
 لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة
 وما واربعين واربعين الا ساعة طهرت ساعة
 وما كان الاربعين كله تقاساً وعند هذا ان
 يكن الطهر نجسة عشر يوماً فذلك وان كان نجسة
 عشر يوماً فصاعداً يكون الاول تقاساً والثاني
 حيضاً ان امكن والايمان استخاضة وهو
 رواية ابن المبارك وكذا في حق الاخبار يا
 نقضا العدة مقدار نجسة وعشرين يوماً عند
 ابو يوسف قدره باحد عشر يوماً لكون
 اكثر من الحيض كذا في الشيبين فعلى هذا
 لا تصدق في اقل من نجسة وثمانين يوماً
 عند اي ح في رواية محمد وعنه رحمهما الله
 تعالى وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل
 من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج
 الوهاج **قال** واكثره اربعون يوماً والرازي استخاض
 وهو مروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن
 عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم ولا يتم الجمع
 على اكثر مدة النفاس اربعة امثال مدة
 الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر
 مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة
 النفاس اربعين يوماً وانما كان كذلك لان
 الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فجمع

الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في الغلبة
ومراد له للبستاد او ما صاحبه العادة اذا زاد ردها
على الاربعين فانها تزداد الى ايام عاداتها وقد ذكره
من قبل كذا في الشيبين وقد قدمنا ان ابا يوسف
يجوز حتم عاداتها وقد ذكره من قبل كذا في الطهر
ونحمد الله فراجع **قال** ونقاس التومين من
الاول وهما الولدان اللذان بين ولادتهما اقل من
سنة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان
بالولادة ولظهر افتتاح الرحم فكان المرى عقبه
نقاسا وعند محمد وزفر نقاسها من الثاني
والاول استخاضة وافاد المص ان ما نراه عقب
الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نقاس الاول التمامها
واستخاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف
فتقبل وتقبل كما وضعت الثاني وهو الصحيح
كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد
الاختلاف اذا كان عاداتها عشرين فرات بعد
الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين
فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرة الاول نقاس
وما بعد الثاني استخاضة وعند محمد وزفر
العشرة الاول استخاضة بقوم وتقبل معها
وما بعد الثاني نقاس ولورات بعد الاول عشرين
وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي
بعد الثاني نقاس اجماعا والذي قبله نقاس
ايضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيل بالتومين
لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكتر فيما حملان

ونقاسان

ونقاسان ولو ولدت ثلاث اولاد وبين الاول و
الثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني و
الثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة
اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا **باب**
الخامس لما قرع من الحكمة ونظمها شرع في
الحقيقة وازالتهما وقدم الحكمة لانهما اقوى لكون
قلبيهما يمنع جوار الصلوة اتفاقا ولا يسقط وجوب
ازالتهما بعد زمانا اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة
كذا في النهاية واما من به بخاسنة وهو يحدث
اذا وجد متا يكتفي احدهما فقط انما وجب صرفه
الى الخاسنة لا الحدث لبيتم بعده فيكون محصلا
للطهارتين لا لانهما غلظ من الحدث كذا في فتح
القدير والاحسان جمع بحسب فيختين وهو
كل مستقذر وهو من اكل صل مصدرة استعمال
اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه
يطلق على الحكمي لانه لما قدم بيان الحكمي
امن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي
الحيث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي
والنجس عليهما انتهى **والخاسنة** شرعا نجس
مستقذر شرعا وازالتهما عن البدن والثوب والمكان
فرض ان كانتا القدر الما ينجس كاسيات وامكن ازالتها
من غير ارتكاب ما هو المستقذر حتى لو لم يتمكن من
ازالتها الا بايداعورة الناس يعملي منها لانه كشف
العورة اشد فلو ايداعها فسق او من ابشلي بن اسيرين
مخطورين عليه ان يرتكب اهو نهما كذا في فتح القدير

قوله ولا يسقط وجوب
ازالتهما بعد زمانا
هذا يعطويع الدين اذا كان
بوجهه جراحه كما امر اول
كتاب الطهارة ودينان ان
هذا اذا رعدا وهو ملحق
بالعدو اذ تغريم

وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على سقطة من رلان
 العير راح على الامر حتى استوعب النسي الامان ولم
 يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا نتجس طر ف من اطراف
 الثوب وشبه فغل طرفا من اطراف الثوب من غير عجز
 حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات
 ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعلاه
 الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية
 المصل اذا راى على ثوبه نجاسة وابدري متى اصابته
 ففيه تقاسم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة ان
 لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البداية
 في المسألة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة
 غير معلوم وليس البعض يتأول من البعض وفي شرح
 النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستجره
 من رجال يرونه فغسل ولا يؤخر ولو وجب عليه
 الاستحباب تركه والفرق ان النجاسة الحكيمة اقوى
 من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة
 معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة
 لا تجد ستره من الرجال تؤاخر وان كانت لا تجد ستره
 من النساء فالرجل من الرجال انتهى وينبغي ان يستعمل
 المرأة ويغسل ثوبها بشرعها عن استعمال الماء فينقل
 الحكم الى التيمم وسواء نقار بها في شروط الصلاة
قال يطهر البدن والثوب بالماء هذا بالاجماع
 واراذه الماء المطلق وقد تقدم بقرينة في بحث المياه
 واراذه بطهارة البدن طهارته من الحدث لا من الحدث
 لانه عطف عليه المايح الطاهر وان كان الحدث بخور

ارائه بالماء ويكل ما به من زيل كالحل وما الورق قيا ساعلي
 ارائه بالماء ثانيا على ان الطهارة بالماء معلولة بعله كونه
 قاعا لتلك النجاسة والماء قاع فهو يحصل ذلك
 بالمقصود فتعمل به الطهارة وما عن استبانة الص
 رضي الله تعالى عنها قالت جات امرأة الى النبي صلى
 الله عليه وسلم فقالت احدا ناييب ثوبا من
 دم الحيض كيف تصنع به قال بحتة ثم تفرغه بالماء
 ثم تشفحه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدرك على
 خلافه لانه مفنوم لغت وليس نجسة كما عرف في الاصول
 والحد الفشر بالعود والظفر وخوه والقرص باطراف
 الاصابع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
 لمحمد وقاسا على النجاسة الحكيمة وفيه يكون مزبلا
 ليخرج الدهن والسمن واللين وما اشبه ذلك كان
 الا انما تكون بان تخرج اجزا النجاسة
 مع المزبل شيئا فشيئا وذلك كما يتحقق فيما ينص
 بخلاف الحل وما الباقي الذي لم يتحقق فانه مزبل
 وكذا الرقيق وعلى هذا فرعوا طهارة الثوب اذا
 عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثره وكذا
 اذا لمس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثر
 او شرب خمر او شرر دور بقة وفيه سرايا
 طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا
 يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يحسن ازال النجاسة
 بالماء المطلق ولم يقيد به بالظاهر كما في البداية
 للاختلاف فيه فقبل لا يشترط حتى لو غسل الثوب
 المتجسس بالدم ببول ما يوك كل لحد ز النجاسة الدم

يف

وتثبت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفتش وصح السرجنى
 ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح
 القدير ووجهه ان سقوط النجس حال كون المتعمل
 في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر المتقاربان
 الوصفين فيتحقق بنجاسة الدم فما ازاد الثوب
 هذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول
 متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر
 عشرة الاختلاف ايضا فمن خلق ما فيه دم وقد
 غسله بالبول لا ينجس على الضعيف ويبحث على العمى
 اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء
 المستعمل يعني على القول بقيل يزيل النجاسة والاعم
 لا واما على القول بطهارته فهو ما يبع مزيل طاهر
 فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صح تكونه
 المستعمل مزيل العذرة في مختصره وفي النهاية
 انما يتصور على رواية محمد بن ابي حنيفة واما على رواية
 ابي يوسف رحمه الله فهو نجس فلا يزيل النجاسة
 وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم
 اعلم ان القياس يقتضي نجس المايول الملاقاة
 للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في
 اجابة واورد الماعلي او كان المايول فيها واورد الثوب
 المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا
 انفصل سواء تغير او لا وهذا في المايين بالاتفاق
 اما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل ايضا
 لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند
 ابي حنيفة الله تعالى نجس لان طهارته في المحل ضرورة

تطهيره

تطهيره وقد نالت واما حكم شرعا بطهارة المحل عند
 انفصاله واهم ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا
 مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالف
 ما هو محكوم شرعا بنجاسة في المحل فيكون طاهرا
 واما عند الشافعي رحمه الله تعالى فاما سقط
 هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في
 الماء القليل الذي وردت عليه النجاسة فلا يظهر
 عنده وعلى هذا فالأولى في غسل الثوب النجس
 وضعه في الاجابة من غير ما تم صب الماء عليه
 لا وضع الماء او اتم وضع الثوب فيه خروج من
 الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا
 مطلقا لم يفرق محمد بن محمد بين تطهير الثوب في اجابة
 بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
 ابو يوسف رحمه الله بذلك في الثوب خاصة
 اما العضو للنجس اذ النجس في اجابات طاهرات
 نجس الجميع ولا يظهر محل بل بان نجس في ما حار وبيع
 عليه لان القياس يوجب حصول الطهارة للماء
 بالليل في الاواني فقط في الثياب للضرورة
 وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان
 المتنجس من الثوب موصفا صغيرا لم يصب
 الماء عليه وانما غسل في الاواني فانه لا يظهر عند ابي يوسف
 وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالث طاهرا
 وكذا بخسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا
 وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد
 الاستحالة عما اذا قصد التزبد عنده كذا في فتح

بنجاسة

القدير وقد قد مناني بحث آيا السجدة لا يحتاج الى قصد
الفرقة عند محمد رحمه الله تعالى على الصحيح وقد قد مناني
ان ما البير لا يصير مستعملا على الصحيح لانه الملا في العوض
المستعمل عنه وهو قليل بالنسبة الى ما البير فلا يصير
ماوهام مستعملا كما هو محتمل في الخبر الباقي في جواز الوضوء
في الفيضاني وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع **قال**
لا الدهن في اي يجوز التطهر بالدهن لانه ليس بمزيل
وما روى عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب
بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر
بذلك الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه رحمه الله تعالى
خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى عن
في المحيط من كون الدين مزيلا في رواية فضعيف
وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه ريسومة
وفي المجتبى والمال المفيد ما استخرج بعلاج كما الصابون
والخرص والزعفران والاشجار والامثار والبطيخ
والباقي فلا فهو موطا هو غير ظهوره في الجحاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله
الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدد
في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه انتهى **قال** والحق
بالدلك ان يخرس في جرم والا يغسل بالرفع عطف على
البدن اي يطهر الحق بالدلك اذا اصابته نجاسة
ها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لحديث
ابي داود اذا جاء احدكم المسجد فليطهر فان راى في
تخله اذى او قد رافد مسح ولبصل فيهما وفي حديث
ابن خزيمة يظهرهما التراب وخالف فيه محمد والحديث

حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية قد
بالحق لان الثوب والبدن لا يطهران بالذلك الا
في المني لان الثوب لا يخلط به يتداخله كثير من
اجزاء الجحاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن
للمني وزطربة ومياه من العروق لا يحق وعلى
هذا في روى عن محمد في المياض اذا اصاب
يده نجاسة يمسحها بالتراب محمول على ان المسح
للقليل الجحاسة لا للتطهير والا محمد لا يجوز
الا رآه يغير الماء وهما لا يقوون بالذلك الا في الحق
والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية
ان المسح للتطهير فيجعل على ان عن محمد روايته
ولم يقيد به بالجفاف للاستشارة الى قول ابي يوسف
هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب
واليابس وهما قيدا بالجفاف وعلى قوله اكثر
المشايخ وفي النسائية والعناية والمخانية واللامعة
وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار
لعوم البلوى ولا طلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر الجحاسة انتهى فعلم به ان المسح بالارض
لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر الجحاسة والا لا
يطهر والخلق الجرم فتشمل ما اذا كان الجرم منها
او من غيرهما بان ايتل الحق بحرفتي به على رمل
او ساد فاسجد فمسحه بالارض حتى تناسخ
طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل
بينهما ان كل ما ينجس بعد الجفاف على ظاهر الحق

كالعدرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الحفاف وليس
 محرم واشتراط الجرم قول الكل لأنه لو أصابه بول
 فليس له عجز حتى يغسله لأن الإجزاء يشرب فيه
 فاتفق الكل على أن المطلق معتد فقده أبو يوسف
 وغير الرقيق وقيدها بالجرم والحفاف واتفقده
 أبو يوسف به لأنه مفاد بقوله ظهور أي مزيل
 ونحن نعلم أن الحق إذا شرب البول لا يزيل
 المسح فاطلاقه مضروب إلى ما يقتل الأزالة
 بالمسح كذا في النهاية والعناية وتفقيه في فتح
 القدير بأنه لا يخفى ما فيه إذ معنى ظهور
 مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصريح به
 في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتضيا
 عليه وكما لا يزيل ما شرب به من الرقيق كذلك
 لا يزيل ما شرب به من الكثيف حال الرطوبة
 على ما هو المختار للفتوى بإعتراف هذا المحجب
 والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك
 في الرقيق فإنه لا يشربه إلا ما في استعداد
 قبول وقد يصيبه من الكثيفة الرطوبة
 مقدار أكثر من رطوبة مقدار ما يشربه من بعض
 الرقيق انتهى وقد يعرف بأن الشرب وإن كان
 موجودا فيهما لكن على عينه بالشرب من الكثيف
 حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولأننا نعلم
 أن الحديث يقتضي طهارة ما بالدلك مع الرطوبة
 إذ ما بين المسح والمزل مسافة تحذف في مدة
 قطعها ما أصاب الحق رطبا ولم يعف عن الشرب

في الرقيق

247 في الرقيق لعدم العزف والبلوى إذ قد جوزوا كون
 الجرم من غيرهما بأن يمتشي به على رمل أو تراب
 فيصيرها جرم فتظهر بذلك فحيث أمكنه ذلك
 لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم
 وذكر المصنف ذلك بناء على نص في الرواية الأصل
 وهو المسح فإنه ذكر في الأصل إذا مسحها
 بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير أنه إذا حكه
 أو حقه بعد ما يسر طهر قال في النهاية قال
 مشايخنا لا المذکور في الجامع الصغير لكن
 نقول أنه إذا لم يمسحها بالتراب لا يطهر لأن
 المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة
 فإن مجدا قال في المسافر إذا أصاب يده
 بخابسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا أثر
 له في باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير
 بين أن له أثرا أيضا انتهى وقد قدمنا
 مسلة مسح المسافر يده المتخيسة وأعلم
 أنا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالحق
 والنعل وإن المسح لا يجوز في غيرها كما قالوا
 وينبغي أن يستثنى منه ما في الفتاوى
 التطهيرية وغيرها إذا مسح الرجل بحجم بثلاثة
 حرقا ثم تطاف أجزاء من الغسل مستحذا
 ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير
 وأقره عليه ثم قال وفيما سنده ما حول محل
 القصيد إذا لم يطهر وخاف من الأسالة السمان
 إلى الثقب انتهى وليتفقد في مسلة الحاجم

بماذا اخاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق
 وفي الفتاوى الظهيرية حق بطلان ساقه من
 الكرباس قد خذ في خروقه ما يجسر فغسل الحق وذلك
 باليد من مسالكه ورافقه ظهر للضرورة يعني من
 غير توقف على صبر الكرباس كما صرح به البزار في
 فتاواه ثم قال في الظهيرية ايضا الخف يطهر بالغسل
 ثلاثا اذا جففت في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام
 صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى الخفيف
 وفي السراج الوهاج الخف اذا دق من يدهن نجس ثم
 غسل بعد ذلك فانه يطهر **قال** يعني يابس بالفرك
 والا يغسل معطوف على قوله بالما يعني يطهر البدن
 والثوب والحق اذا اصابه مني بفركه ان كان
 يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرع بخاسة التي
 خلافا للثنا فخر حديث مسلم عن عائشة رضي الله
 تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم
 يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانما نظر الى اثر
 الغسل فان حل على حقيقته من انه فعله بنفسه
 فظاهر لانه لو كان ظاهرا لم يغسله لانه اتلاف
 الما غير حاجة وهو سرف او على مجازه وهو
 اسره بذلك فهو فرع عليه اطلاق مسلة المني
 فتأمل منه او منها وفي طهارة ميهما بالفرك اخلاف
 قال الفضلي لا يطهر به لرقية والصحيح انه لا فرق
 بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضي خان
 وشمل البدن والثوب في ان كلامهما يطهر
 بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوي وعن ابي نوح رجه

الله

248 الله تعالى ان البدن لا يطهر بالفرك اذا لم يسبقه جدي
 فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس
 الائمة مسيلة المني مشكلة لان كل فحل ممذي
 ثم يميني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك
 فيه فيجعل يتبع النقي وفي فتح القدير وهذا ظاهر
 في انه اذا كان الواقع انه لا معنى حتى يمدى
 وقد ظهره الشرع بالفرك باسباب يلزم ان
 يكون اعتبار ذلك الا عتبار للضرورة بخلاف
 ما اذا ياب ولم يستنج بالماحي امني فانه لا يطهر
 حينئذ الا بالغسل لعدم المني كما قيل وقيل
 ولو ياب ولم ينتشر البول على راس الذكر يان لم
 يتجاوز النقي فامني لا يحكم بتهجير المني
 وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير
 ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى
 مروه على البول في مجراه ولا اثر لذلك في
 الباطن انتهى وظاهر المتواتر الاطلاق
 اعني سوا ياب واستنجى اولم يستنج بالما
 فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك
 كالمذي ولم يقف في المذي الا لكونه مستهلكا
 لا لاجل الضرورة والطلاق في الثوب فتأمل الجديد
 والغسل فيطهر كل منهما بالفرك وفيه في
 غاية البيان يكون الثوب غسلا اخترا من
 الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عنده
 من التثني لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمل
 ما اذا كان للثوب بطلان نفذ اليها وفيه

اختلاف والصحيح ان البطانة تظهر بالفرك كالظاهرة
 لانه من اجزاء التي كذا في النهاية وغيره من نجاسة
 التي عندنا مغلفة كذا في السراج الوهاج مغزياً
 الى خزانة الفقيه الى اللث وحققة الفرك الحك
 باليد حتى يتقنت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح
 المص بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل اختلاف
 تذكروا في اخرها ان شاء الله تعالى وفي المحبتي وتقا
 ان الذي بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل
 وفي المسعودي مني الانسان يجتنب وكذا مني
 كل حيوان واثار الى ان العلقه والمضغة بختان
 كالمني وقد صرح بذلك في النهاية واليتين وكذا
 الولد اذا لم يستحل فهو نجس وهذا قاله قاضيان
 في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستحل
 وسقط في التافهه سوا غل او كذا الو
 حمله المصلي لانفع صلاته انتهى وفي المحبتي
 اصاب الثوب دم غليظ فيس تحته طهر الثوب
 كالمني انتهى وفيه نظر لنقصهم بان طهارة
 الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع
 وما سائر النجاسات اذا اصاب الثوب او
 البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل
 سوا كانت رطبة او يابسة وسوا كانت سائلة او
 لها جرم ولو اصاب ثوبه خرفا لقي عليها المني ومضى
 عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارة
 حتى يغسله اذا لو اصابه عصير فمضى عليه من
 المدة مقدار ما يتخلل العصير فيها لا يحكم بنجاسته

في المني
 في المني
 في المني

انتهى

انتهى قال ونحو السيف بالمسح اي يظهر كل جسم صغيل
 لا مسام له بالمسح حديد كان او غيره فخرج الحديد
 اذا كان عليه صغرا او منقوشا فانه لا يظهر الا
 بالغسل وخرج الثوب الصغيل لوجود المسام
 ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك
 الزجاجة والزبدية المحضرة عن المدهونة و
 الحث الخراط والبور يا الغصب بما في فتح القدير
 وزاد في السراج الوهاج العظم والعظم والابنوس
 وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة
 وانما انتهى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا يفتشون الكفار بسبب
 ثم يمسحونها ويطلبون معها ولانه لا يدخل
 النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه
 فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول
 وذكر في المصلي ان البول والدم لا يظهر الا بالغسل
 والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تظهر بالحث
 عندهما خلافا لمحمد والمم لانه اختار ما ذكره
 الكرخي ولم يذكر خلافاً ومحمد هو المختار للفتوى
 لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية
 وقد افاد المص طهارة بالمسح كطهارة
 وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل يغسل
 واليه يثير قول القدوري حيث قال انتهى
 مسحها ولم يغسل طهرت وسياق بيان الصحيح
 فيه وفي نظائره وقا يدرته فيما لوقف العجم
 او اللحم بالسكين المسوحة من النجاسة فانه

فهم

محل اكله على الاول دون الثاني ولا يجزئان المسح ايما
 يكون مطهر بشرط زوال الاكثر كما قيده به قاضي خان
 في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة
 او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى ايضا
 والمسام منافذ النسي **قال** والارض باليس وذهاب
 الاثر للصلاة لا للتيميم اي يظهر الارض المتنجسة
 بالجفاف اذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة
 عليها ولا يجوز التيميم منها الا نزع عيشة ومحمد بن
 الحنفية رضي الله تعالى عنهما ذكرا الارض بيسها
 اي طهارتها وانما لم تجز التيميم منها لان الصعيد
 علم قبل التيميم طاهرا او طهورا بالتميم علم
 زوال الموصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا جدها
 اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من رواه
 واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اول مما ذكره
 الشارحون في الفرق بان طهارة المكان تثبت
 بدلالة النص الذي خص منها حالة غير الصلاة
 والنجاسة القلبية والحام المخصوص من الجح الجوز
 كغير الواحد فجاز تخصيصه بالانحراف في قوله
 تعالى فتيمموا فانه من الجح الموحية التيمم بدخله
 تخصيص فان المص في الكفاي قال بعده ولي فيه
 اشكال لان النص لا يحوم له في الاحوال لانهما غير
 داخلة تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص
 يستدعي سبق التيميم ولان الطيب يحتمل الطاهر
 والمنث وعلى الثاني حمده ابو يوسف والشافعي
 ولا تجوز ان يكونا من ادين لان المشترك لا يحوم له

فيكون

فيكون مووله وهو من المجر المجوزة كالعام المخصوص
 فتدنا ياله رضى حتران عن الثوب والخصير
 والميدن وغير ذلك قالها لا يظهر بالجفاف
 مطلقا وبشارك الارض في حكمها كل ما كان
 ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والاهلا والقب
 وغيره مادام قائما عليها فيظهر بالجفاف وهو
 المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقب
 واصابته بنجاسة فانه لا يظهر الا بالغسل
 ويدخل في القصب الحصص بضم الحاء النجاسة و
 بالصاد المهمل البت من القصب والمراد به
 هنا البصرة التي تكون على السطوح من القصب
 كذا في شرح الوقاية وكذا الحصص بالجيم كما في
 الخلاصة حكم حكم الارض بخلاف الذين الموضع
 على الارض واما الحجر فذكر المحمدي انه لا يظهر
 بالجفاف وقال الصربي ان كان الحجر املس
 فلا بد من الغسل وان كان النجاسة
 حجر الرخا فهو كالارض والحصص بمنزلة الارض
 واما اللبن والاحر فان كانا موضوعين ينقلان
 وهولان فانهما لا يظهران بالجفاف لانهما
 ليسا بارض وان كان اللبن مغروشا فقل
 ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النجاسة
 ان كانت الاجرة مغروشة بالارض في حكمها
 حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتقول
 فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض
 جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على

الجانب الذي قام عليه المصلح لا يجوز صلاته كذا في السراج
 الوهاج واذا رفع الاخر من الفريش هل يعود بمخاضه روايتان
 كذا في النزاهة وسياق بيان الصحيح في نظائره واطلق في
 اليس ولم يبيده بالسلم كما فيه القدوري لان التقييد
 به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس
 والنار والريح والظل وقيل يا كبرياؤ ان الجحاسة لو كانت
 رطبة لا تظهر الا بالغل فان كانت رخوة تسترب التراب
 كلما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على
 ظنه انها ظهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابى يوسف
 يصب بحيث لو كانت هذه الجحاسة في الثوب ظهر
 واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة
 ان كانت متحدة حفرة في اسفلها حفرة وصب عليها
 الما فاذا اجتمع في تلك الحفرة كسبها اعني الحفرة
 التي فيها الصلابة وان كانت صلبة مستوية فلا تكن
 الغل بل تخفر ليحل اعلاه في اسفله واسفله في
 اعلاه وان كانت الارض بمحصة قال في الوافات
 يصب عليها التراب ثم يدلكها ويشفها بحرقه او صوفة
 ثلاثا فيظهر جعل ذلك مسطرة بمنزلة غسل الثوب
 في الاجانة والشف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك
 ولكن صب الماء عليه كثيرا حتى زالت الجحاسة ولم
 يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى تشفت ظهرت
 كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيطة وقيل يذهب
 الاثر الذي هو السم واللون والريح لانها لو جفت
 وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع افه شحم
 الرابحة لم يجر الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج

وفي الفتاوى اذا احترقت الارض بالفتار فتيتم بذلك
 التراب قيل يجوز وقيل لا يجوز والاصح للجواز كما اعلم
 ان ما حكم بطهارته بمظهر غير الماء والماء باعنا اذا
 اصابه ما اهل يهود نجس وذكر الشارح الزيلعي
 ان فيها روايتين وان اظهرهما ان الجحاسة تعود
 بنا على ان الجحاسة قلت ولم تنزل وحكي خمس سائل
 المني اذا فرك والحق اذا دلك والارض اذا جفت
 مع ذهاب الانز وجلد الميت اذا دبع دبا غا حكيما
 بالنزيب والتنشيط والبراد اثار ما وهما عاد
 وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بوقوف
 عباراتهم فاما مسألة المني فقال قاضي خان
 في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا واما مسألة
 الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح
 انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود
 الجحاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكرنا المختار
 عدم عود نجاسة الثوب من المني اذا اصابه
 الما بعد الفرك قال وكذا الارض على الروايات
 المشهورة واما مسألة جلد الميت اذا دبع ثم
 اصابه الما فاذا اثار الشارح انها على الروايتين
 لكن المتون مجمعة على الطهارة قالهم يقولون
 كل اهاب دبع فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها
 واما مسألة البراد اثار ما وهما عاد في
 الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد
 على هذه الخمسة الا حرة المقرونة اذا انجست
 نجست ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة

المختار عدم العود ونزاد السكين اذا سمحت فعمل الروايتين
قال في السراج الكواح اختار القدوري عود النجاسة
واختار الاسيحي عدم العود وفي المحيط الارض اذا
اصابتها النجاسة فيست وذهب اثرها ثم اصلها
الماء والي اذ افرك والخوف اذا ذلك والحيث اذا غار
ما وهما ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود
نجسا وهو الاصح انتهى فالخاص ان الصحيح والاختيار
قد اختلف في كل مسألة منهما ترى فالاولى
اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد أصحاب المتن
حيث صرحوا بالطهارة في كل وملا قاة الماء الطاهر
لا يوجب التيميم وقد اختاره في فتح القدير
فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما
قلت ولا يرد المستحجي بالجرح ونحوه اذا دخل الماء
القليل فانهم قالوا بانه ينجس لان غير المايح لم
يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجوار الاستحباب
غير المايحات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو
لا لطهارة المحل فعنه اخذوا كون قدر الدرهم
في النجاسات عفو على ان المختار طهارته ايضا
كما سبق في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر لي
هنا ان التطهير يكون بأربعة امور الغسل والدلك
والجفاف والمسح في الصفيرون ماء والفرك
يدخل في ذلك والخامس مسح المحام بالماء بالخرق
كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض
اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان
كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كما ذكر

في

سراج الكواح

والهيئة

والهيئة يقع في المحل فتطير ملحايوكل والسرفين والعدرة
تخرق فتطير رمادا يظهر عند محمد خلا فالابي يوسف
وظم الرمد اباي في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا
قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير
انه المختار لان الشرع رتب النجاسة على تلك الحقيقة
وتستفي الحقيقة بانها بعض اجزا مفهومها فكيف
بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا
ترتب حكم الملح وتطيره في الشرع النطقة نجسة وتطير
علقة وهي نجسة وتطير مضغعة فتطهر والعصير
طاهر فتطير خمرافينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا
ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب
عليها وعلى قول محمد في عو الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت بخر انتهى وفي المختار جود الدهن
النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير
يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى وفي الظهيرية
ورماد السرفين طاهر عند ابي يوسف خلا فالمحمد
والفتوى على قول ابي يوسف وفي الخلاصة
وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد
طاهر عند محمد بخبر عن ابي يوسف كالا يخلو وفيها
ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى تبارت
نرايا فيل يظهر كالحار الميت اذا وقع في المحل فصار
ملحا يطهر عند محمد وفي الخلاصة فان وقعت
في دن خمر فصارت خلا يطهر اذ ارمي بالغارة
مثل ان تفسخ الغارة فيها لا يباح ولو وقعت الغارة
في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلد وهو لا يكون

بمثلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذلك لو وقع الكلب في العير
ثم تخمر ثم تحذر لا يطهر انتهى وفي الظهيرية إذا أصاب المائي
الخمر ثم صار الخمر فلا يطهر هو الصحيح وإذا دخل في فتحة
القدير الظهير بالنذر في الاستحالة ولا زمة بينهما فله لو
أحرق موضع الدم من راس الشاة ظهر والتشديد إذا رشح
تماخض لا بأس بالخمر فيه كذا في المجتبى وكذا الطين الخمر
إذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهرا
كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدم والتاسع
الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
كما قدمناه والعاشر الترح في الأبارك بسماء فظهر
هذان المطهرات عشرة عدا ذكره في المجتبى ناقلا عن
صلاة الحلاوي **قال** وعنى قدر الدرهم كغرض الكف
من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرو الدجاج
وبول ماله يوكل والروث والخثي لأن ماله يأخذ الطريق
كوقع الذباب مخصوص من نضال التطهير اتفاقا فينجس
أيضا قدر الدرهم بنص الاستنباه بالخمر لأن محله قدر
ولم يكن الخمر مطهرا حتى لو دخل في ما قلنا نجسه أو بدلا
الاجماع عليه والمعتبر وقت الإصابة فلو كان يصب
نجسا قدر درهم فانقرش فصار أكثر منه لا يمنع في احتمال
المرغباتي وجماعة واختار غيرهم المنع ولو سكب قبل
التساع طارت وبعده لا فيه أخذ الأكثر ون في السراج
الوهاج ولا يعتبر بقوة المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب
واحدا لأن النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر
متعدد بخلاف ما إذا كان طاقين لتعددها فيمنع عن
هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود

الفاضل

253
الفاضل بين وجهه وهو جوارحه سكة ولأنه مما لا ينفذ
نفس مائي جدا الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة
فيهما ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس المصلي
المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك
أو الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لا تغالذي
يتعلمه فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جلس على
يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز كذا في
فتح القدير ولو حمل ميتا إن كان كافرا لا يصح مطلقا
وإن كان مسلما يجلس كذلك وإن عند فان
استهل صحت والا فلا ومراعاة من العفو صحة الصلاة
بدون إزالة لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج
وغيره إن كانت النجاسة قدر الدرهم تكبر الصلاة
مع الجماعة وإن كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر
إن كان في الوقت سعة فالأفضل أن التها واستقبال
الصلاة وإن كان بقوته الجماعة فإن كان بمجد الما ومجد
جماعة أخرى في موضع آخر كذلك أيضا يكون موديا
للصلاة الجائزة بيقين وإن كان في آخر الوقت أو
لا يدرك الجماعة في موضع آخر يصح على صلاته ولا يفتلها
انتهى والظاهر أن الكراهة مخترعة للتخوين ثم
رفض الصلاة لأجلها ولا ترفض لأجل المكروه ثم
وسوى في فتح القدير بين الدرهم ومادونه في الكراهة
ورفض الصلاة وهذا في النهاية والمحيط وفي
الخلاصة ما يقتضي العرف بينهما فإنه قال وقد
الدرهم لا يمنع وكونه مسيا وإن كان أقل فالأفضل
أن يغسلها ولا يكون مسيا انتهى وأراد بالدرهم

المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة
 ان يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في
 السراج الوهاج واقاديقوله كعرض الكف اذا للعتبة
 بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
 وصحبه في الهداية وغيرها والمسم في كافيته وهيل من
 حيث الوزن ووفق الهند واني بينهما يان رواية
 المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في التختين
 واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع
 وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصحبه السراج
 الزيلعي وصاحب المجتبى واقره عليه في فتح القدير
 لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع
 مناسبة هذا التوزيع وروى ان عمر بن عبد الله تعالى
 عنه سئل عن قليل النجاسة فقال اذا كان مثل
 ظفري هذا لا يمتنع جواز الصلوة حتى يكون اكثر
 منه وظهره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج
 وقال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار العقدة وانا
 شققوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد عرض
 الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان
 وكل من هذه الروايات خلا في ظاهر الرواية فانه
 لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم
 من حيث العرض او الوزن وانما رجع في الهداية
 رواية العرض لانها صريحة في النواذر ورواية الوزن
 ليست صريحة انما اشير اليها في كتاب الصلاة حيث
 قال الدرهم الكبير المثقال اليه اشار في البدايع ولم
 يصرح المص رحمه الله تعالى بما يثبت من التعليل

والتخفيف

254 والتخفيف وفيه اختلاف فعند ابي حنيفة التخفيف و
 التغليب يتعارضان النصين وعدمه وقالوا لا اختلاف
 وحديثه كذا في الجمع وكما صلهما انه ان ورد نص واحد
 بخاتمة شيء فهو مطلق وان تعارض نصان في
 ظاهريته وبخاتمة فهو مخفوق عنده وعندهما ان
 ان اتفق العلما على الخاتمة فهو مطلق وان اختلفوا
 فهو مخفوق هكذا اوردت كلماتهم ورد في الاختيار
 في تفسير التغليب عنده ولا حرج في اجتنابه وفي
 تفسيرها عندها ولا يكون في صابته يطهر به
 ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون
 بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد
 نص واحد في بخاتمة من غير معارض وكذا
 عند لهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون
 ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق
 على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية
 المشهورة المنقولة في الكافي وهي ان ما عت بليته
 خفت قضيتيه نعم قد يقع التزاع بينه
 وبينها في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان
 فيجب ان يكون الجواب بسبب ذلك ثم قال بين ذلك
 في شرح الجمع اذا كان النص الوارد في بخاتمة يفتي
 بضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد عندها فيثبت به
 التخفيف وضعفه مما اورد نصا خريفا لانه يكون
 بطريق اولي فيكون حينئذ التخفيف يتعارض
 النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت
 التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندها

مثبت واقفه عليهما بن امير حاج في شرح منية الصلي قال وكان
 من زمننا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف
 في غير الروث والخلق لثبوت الخلاف المذكور مع فقد
 تعارض النصين بل على طرد انه يثبت التخفيف عندهما
 بالتعارض باختلاف المجهتين تقع الحاجة الى الاعتذار
 لمحمد عن قوله بظاهرة بول الحيوان المأكول لا يخفى
 ان المراد باختلاف العلما المعقضي للتخفيف عندهما
 الخلاف المستقر بين العلما الماصين من اهل الاجتهاد
 قبل وجودهما والكابينين في عصرهما الا ما هو
 اعم من ذلك انتهى واورد بعضهم على قول ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى سورة الحار فان تعارض النصين
 قد وجد فيه مع انه لم يقتل بالجاسة اصلا وعلى
 قولها المني فانه مغلفا اتفاقا مع وجود الاختلاف
 وفي الكافي وخفة الجاسة تظهر في الثياب لاني
 لما انتهى والمعدن كالثياب وارا د بالدم الدم
 المسفوح بدم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم
 الممزول اذا قطع والساق في العروق والدم
 الذي في الكبد الذي يكون مكانه لا ما كان
 من غيره واما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق
 انه ظاهر كدم الكبد والطحال وفي القنبية
 انه نجس وقيل ظاهر وخرج الدم الذي لم يسل
 من يدن الكبدان كما سأت ودم البق والبراغيث
 والقمل وان كثروا دم السمك على ما ياتي ودخول دم
 الحوض والتفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء
 او الغسل ودم الحمة والموزع وفيه في الظهيرية بان

يكون

مطلب

يكون سائلا وفي المحيط ودم الحمة نجس وهو ثلاثة
 انواع فزاد وحمته وحلمه فالغزاد اصغر انواعه
 والحمية اوسطهما وليس لها دم سائل والحمية
 وهادم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل
 من سائر الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر
 مادام عليه قاذوا بين معنه كان نجسا كذا في
 الظهيرية حتى لو حمله ملتحا به في الصلاة
 صحت وارا د بالبول بل بول كان بول ادمي وغيره
 الا بول الخفاش فانه طاهر كما سأت والابول
 ما يوكل الحمة فانه سبصره بتخفيفه واطلقه
 فمثل بول الصغير الذي لم يطعم ومثل بول الهرة
 والفارة وفيه اختلاف ففي البرازية بول الهرة
 الفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل
 ان زاد على قدر الدرهم افسد والظاهر انتهى
 وفي الخلاصة اذا ايا بالث الهرة في الاثا او على
 الثوب نجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه
 ابو جعفر نجس الانادون الثوب انتهى
 وهو حسن لغادة نجس الاوان كذا في فتح
 القدير وفي المحيط وخرق الفارة وبولها
 نجس لانه يستحيل الرشق وفساد والا حترار
 عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب
 نصار معفو فيها انتهى وهو بعيد ان المراد
 بقول ابي جعفر نجس الاثا ان المال المطلق
 الاثا وفي فتاوى قاضي خات بول الهرة
 والفارة وخرقها نجس في اظهر الروايات يفسد

سواء

هوم

الماء والثوب وبول الخفافيش وخروجه لا يفسد لتقذر الاحتراز
 عنه انتهى وهذا كله ظاهر ان مراد صاحب التبيين
 بنقل الاتفاق بقوله يا ابا السنور يترجح كله لان بوله
 يحسن اتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده
 اتفاق الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود
 الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش
 ليس يحسن الضرورة وكذلك بول الفأرة لانه
 لا يمكن التحذر منه انتهى وهو صريح في نفي الجحاسة
 ثم قال اخرا وبول الهرة يحسن الا على قول شاذ وفيها
 ايضا ومبرارة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها
 حكم سرفينه لانه يوارى في جوفه والحرة بالكسر
 ما يخرج البعير من جوفه الى فيه فسا كله ثانيا
 والسوقين الزبل واسرار البول الى ان شمل
 ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه
 الوضوء والغسل فهو مغلف كالغائط والبول
 والمني والمذي والودي والقيح والصدية
 والقيح واملا الغم اما ما يادونه فظاهر على
 الصحة وفتنه بالخبر لان بقية الاشربة المحرمة
 كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات
 في رواية مغلفة وفي اخرى مخففة وفي اخرى
 ظاهرة ذكرها في البدايع بخلاف الخرفان
 مغلفة باتفاق الروايات لان حرمتها
 قطعية وحرمة غير الخرفان قطعية وينبغي
 ترجيح التعليل للاصل المتقدم كما لا يخفى ولا فرق
 بين الحر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست

فقطعة

قطعية لا يوجب التحقير لان دليل العقلية
 لا يشترط ان يكون قطعية واما قول صاحب الهداية
 بعد ذكر الجحاسات القليلة لانهما تثبت بدليل
 مقطوع به فقال في فتح القدير معناه مقطوع
 بوجوب العمل به قال في المحقق واجب قطعا
 في العزوع وان كان يفسر وجوب مقتضاه
 طيبا والاول ان يريد دليل الجحاج انتهى
 وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون
 سائما من الاسباب الموجبة للتخفيف من
 تعارض النصين وتجاوز الاحتياط والضرورات
 المخففة انتهى واسرار عذو الدجاج الجرد كل
 طير لا يضر في الهوى كالدجاج والسبط
 لوجود معنى الجحاسة فيه وهو كونه مستقلا
 لتفكيره الى شئ وفساد رايحة فاشبه
 العذرة وفي الاوز عن ابي جرح روايتان روي
 ابو يوسف عنه رحمه الله تعالى انه ليس
 بخبر وروي الحسن عنه انه بخبر كذا في
 البدايع وفي البرازية وخرو البطة ان كان يعيش
 بين الناس ولا يطير كالدجاج وان كان يطير
 ولا يعيش بين الناس كالحمامة وفتنه لان
 خرو الطيور التي تنزق في الهواء نوعان فاما
 بول لحمه كالحمام والعصفور فتدقدهم في بحث
 الا يارانه طاهروا لا يؤكل لحمه كالصقور واليازي
 والحدادة فليسند كرايه مخفف وفيه خلا فبينه
 ان يشاء الله تعالى وخرج ببول ما لا يؤكل لحمه

مع كونه داخل في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول
الادمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يولد له كما
سيأتي واستار بالروث والخثي الى نجاسته خرو كل حيوان
غير الطيور فالروث للحمار والفرس والخثي للبقرة والبقر
للابل والغايط للادمي ولا خلاف في نجاسته غايط
الادمي ونحو الكلب ورجيع السباع واختلجوا فيما
عدها فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروث
الحمار كساي نجس ولم يجاز من وعندها خفيفة فان
ما الكايري طيارتها وعموم البلوى لامتناع الطرفين
بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يولد له لان الارض
تستغفره حتى رجع محمد اخر الى انه لا يمنع الروث
وان فحش ما دخل الثرى مع الخليفة وراى بلوى
الناس من امتلاء الطرق والحانات بها وقاس النتائج
على قوله هذا لمن يتخارى لان مثلي الناس والدواب
فيها وعند ذلك يرى رجوعه في الخثي حتى اذا
اصابته عذرة يطهر باليد وفي الروث لا يحتاج
الى ذلك عنده ولا في رجوعه الله تعالى ان المتوجب
للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر
انها حتى ظهرت بالدلك فان ثبات امرنا يد
على ذلك يكون غير موجب وما قبل ان البلوى لا
تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان ممنوع
بل تختبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج
وهو ليس معارضة للنص بالرى كذا في فتح القدير
وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة
يعسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خثي البقرة لانه لا صلاح

فيه خبز وحيد في خلالة خرو الفارة فان كان جامدا
صلبا يرمى الخرو ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرو
الفارة اذا وقع في اثنى الدين او المالا بفسده وكذلك
لو وقع في الحنطة التي وقد تقدم انه يفسده وفيها
ايضا البعير اذا وقع في الحلب عند الحلب قومي
قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مستى في
الطين او اصابه لا نجس في الحكم غسله ولو صلبه
جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
التي هي وجه دينه ومعانيه رزقة واول ما يسأل
في الموقف واول منزل العذرة لا غاية له ولهذا قلنا
حاصل المصلي الى السجادة او لم ينزكه في زمانها
دخل سريطا واصاب رجله الاروات حازت الصلاة
معه ما لم يتنجس انما هو نزع لقلها في الاروات
كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى فروعا
وينصوا على النجاسة ولم يصح حرا بالاعتياط
والتحفيف والظاهر انها معتقة وانها للبرادة
عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الظلمات فمنها الادر
الخصه ومنها ما في فتاوى الظهيرية جلد الحية
نجس وان كانت مذبوحة لانه جلد لا يحتمل الدابة
بخلاف ثوبها فانه طاهر والدم ودة الساقط
من السيلين نجس بخلاف الساقط من اللحم
قالها طاهرة الحمار اذا شرب من العصور لا نجس
شربه الزبح اذا مر بالعدرات واصاب الثوب
البلوى يتنجس ان وجدت راحة يدها العاسة
فيه وما يصيب الثوب من تخالط النجاسات

قبل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو اصاب
 الثوب ما سأل من الكسيف قال لا يجب ان يغسله
 ولا يجب ما لم يكن البراءة انه يتنجس جلده الا دمي اذا
 وقعت في الماء القليل فسدته اذا كانت قدرا للظفر
 والظفر لو وقع بنفسه فسدته الكافر الميت يتنجس
 قبل الفصل وبعدده وكذا الميت وعظم الا دمي يتنجس
 وعن ابي يوسف انه طاهر ولا اذن المفطورة
 والسن المفطورة طاهرتان في حق صاحبهما وان
 كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف
 وقال محمد في الاسنان الكافضة انها نجسة ان
 كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله
 الاذن يتنجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة
 الاثرسين وقعت في الماء القليل يغسل واذا طمخت
 في الحنطة لا يوكل وعن ابي يوسف ان سبه طاهر
 في حقه حتى اذا اشبهها جازت الصلاة وان اشبهت
 سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يخرق
 وكس الكلب والغلب طاهرة وجلد الكلب
 يتنجس وشعره طاهر هو المختار وما قيم الميت
 يتنجس بخلافه في تمام النائم فانه طاهر انتهى وفي
 الخلاصة ولو استنحى بالماء ولم يمسحه في المندبل
 حتى فشا الخلف المشايخ فيه وعامة المشايخ
 على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو استنحى
 ولكن ابتل السراويل بالعرق او بالماء ثم فشا وفي
 فتاوى قاضي خان ما الطابق يتنجس قياسا
 وليس يتنجس استخفافا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه

في النجاسة
 في النجاسة
 في النجاسة

وكذا

وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كونه طابق او نبت
 البالوعة اذا كان عليه طابق وحرق الطابق
 ونقتا طرمته وكذا الحمام اذا اهرقت فيه النجاسة
 فحرق حيطاتها وكونها ونقا طرقيها وكذا لو كان في
 الاصطبل كوز متعلق فيه ما فترشع في اسفل
 الكوز في القياس يكون نجسا لان البيلة في اسفل
 الكوز صارت نجسا بخلاف الاصطبل وفي المسحان
 لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه
 طاهر فما ترشع منه يكون طاهرا اذا صلي
 ومعه فارة او هرة او حية يجوز صلاته
 وقد استأوك ذلك مما يجوز التوضي بمسوره
 وان كان في كفه ثعلب او جرو وكلب لا يجوز صلاته
 لان مسوره يتنجس ثوب اصابه عضير ومضى
 على ذلك يوم جازت الصلاة فيه عند علمائنا
 لانهم لا يعتبر خرا في الثوب والمك حلال على
 كل يوكل في الطعام ويجعل في الدابة ولا يقال ان
 السكدم لا ينجس وان كانت وما فقد تغيرت فيغير
 طاهرا كرماد العذرة والتراب الطاهر اذا جعل
 طينا بالماء المتنجس او على العكس الصحيح ان الطين يتنجس
 انهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر الباسر
 على ارض نجسة مبتلة فظهرت البيلة في الثوب
 لكن لم يغير طيبا ولا حال لو غصير بيل منه شيء متقا
 لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع
 الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب
 المتنجس في ثوب طاهر والمتنجس طب مبتل وظهرت

طمس
 طر

مذونة في الثوب الطاهر لكن لم يصح حال لو عصر بديل
 منه شئ متقاطرا لا يصير نجسا انتهى وفي البرازية
 الفتوى على ان العبرة بالمظاهر ايها كان في مسيلة
 المزاب الطاهر اذا جعل طينا ياكما الخمر او عكسه فهو
 مخالف للقيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء
 مات فيه لا ينجسه عند الامام وفي غيره يفسده
 بالانفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج
 عن سالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح
 انه اذا لم يكن على يده نجاسة يصير الماء مستقلا ولا
 يكون نجسا الا ان محمدا اطلق ذلك لان يد الميت
 لا تخلو عن نجاسة غالبا ودخات النجاسة اذا
 اصاب الثوب او اليدون فيه اختلاف والصحيح
 انه لا ينجسه بغير ماء الا يوكل الحية اذا انكسر على ثوب
 انسان فاصابه من مائه ومخه فيه اختلاف
 منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ماله يوكل ولينه
 لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض
 الدجاجة الميتة انتهى وفي المجتبى وفي نجاسة النجس
 وما البير الذي وقعت فيها قارة وماتت روايتان
 وسور يساع الطير غليظة وغسالة النجاسة
 في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت
 الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثين والثالثة
 بالواحدة انتهى وفيما عدا الاخيرة ينظر في السراج
 التعليل في النجس وما البير المتنجس وما سور يساع
 الطير فليس نجس اصلا بل هو مكروه وفي عمدة
 الفتاوى المصدر الشهيد قارة ماتت في الخمر

وتخللت

وتخللت طاب الخل في رواية هو الصحيح قارة ماتت
 في السمن الجارم يثور ما حولها ويرحم ويوكل الباقي
 فان كان ما يجال يوكل ويستصم به ويدع به
 الجلد والشرب معفو عنه وذلك الميتة ليستصم
 به ولا يدع به الجلد انتهى وفي عدة الفتاوى
 اذا وجد في القفصة قارة ولا يدري اهلها
 ماتت ام في الحرة ام في البير يحمل على القفصة
 انتهى وفي مال الفتاوى ما الميطر اذا مر على
 العذرات لا ينجس الا ان تكون العذرة اكثر
 من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند
 المزاب اذا فسي في السراويل وصل معه فان
 بعضهم لا يجوز ذلك في الربح اجزا لطيفة فتدخل
 اجزا الثوب وقال ان الشيخ الامام شمس الامية
 الخلو ان كان يصلي من غير السراويل ولا
 تاويل لفعله الا التخرج من الخلاف والفتوى
 انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت القنوة
 او يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة اكثر
 من قدر الدرهم بخبره ولا يبعه بزره جلد مزارق
 الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند مجده
 وعند دما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله
 حتى لا يجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم
 قطرة غمر وقعت في دن خل لا يجلس شربه الا بعد
 ساعة ولو صب كوز حرق في دن من خل ولا يوجد
 له طعم ولا رائحة حل الشرب في الحال البلق و
 المشيم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف

التبر وانما اكثر طافي هذه الفروع الحاجة اليها وكون
 الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان اول سني يسأل عنه
 العبد في فتره الطهارة **قال** وما دون ربع الثوب
 من مخفق قبول ما يوكل لحم والفرس وخر وطيور لا يوكل
 اي على ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب
 المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها
 بالكثير القليل لمنع على ما روي عن النبي صلى الله تعالى
 على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكره
 الناظر ويستحسنه حتى وهو روي عنه انه كره تقديره
 وقال الفاضل يختلف فيه باختلاف طباع الناس
 لكن لما كان الربع مالحقا بالكل في بعض الاحكام كسبح
 الراس والتكافي العورة الخ به هنا وبالكل يحصل
 الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن
 النبي صلى الله تعالى عليه وآله البشارح وغيره وفي الهداية وعليه
 الاعتماد واختار حتى فتح القدير وقال انه احسن لا
 اعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار
 الربع على ثلاثة اقسام فقول ربع طرف اصابت النجاسة
 كالذيل والكم والدخري ان كان المصاب ثوبا
 وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان يدا
 وصحبه صاحب التحفة والمحيط والبدائع والمجتمعي
 والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوى
 وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصحبه صاحب المبوط
 وقيل ربع ادى ثوب بخلافه الصلاة كالنيز
 وهو رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله قال شارح
 الفتاوى الامام البغدادي الاقطع وهذا هو ما روي

فيه من غيره انتهى لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم
 البدن فقد اختلف حكم التصحيح كما ترى لكن ترجح
 الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي
 التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد
 من اعتبار ربع جميع الثوب السائر لجميع بدنه
 الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه ادى ما
 يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة
 الى المصاب انتهى وهو حسن جدا ولم ينقل القول
 الاول اصلا ومثل المصنف للمخففة بثلاثة
 الاول قبول ما يوكل لحم وهو مخفق عندهما
 طاهر عند محمد بن حريث العربيين وابوي
 قال بالتخفيف باختلاف العلماء على اصله وابو
 حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين وهما
 حديث العربيين وحديث استتر هوا من
 البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف
 يقتضون وحديث العربيين منسوخ عنده قلنا
 انه قال ذلك رايا ولم يقطع به فيكون صورة
 التعارض قائمة انتهى وهو اخص مما اجاب به في
 النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجع
 الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن
 لما كان في اكل لحمه اختلاف صرح به ليدل بتوهم
 انه داخل في بول ما لا يوكل لحمه عند الامام فيكون
 مغلطا وليس كذلك فانه مخفق عنده طاهر
 عند محمد بن بول ما يوكل واما كره الامام لحمه اما
 شترهما او بخلافهما مع اختلاف الصحيح لانه الله

الجهاد لان لحمه بحسن يدل ان سوره طاهر اتفاقا والثالث خرو
طير لا يوكل لحمه وقد اختلف الامامان الهندوان والكروحي
فيما نقلاه عن ابيهما فيه فروى الهندوان انه مخفف
عند الامام مغلط عندهما وروى الكروحي انه طاهر عندهما
مغلط عند محمد وقيل ان ابا يوسف مع ابي حنيفة
الله تعالى في التخفيف ايضا فانفقوا على انه مغلط
عند محمد واما ابو يوسف فله ثلاثة روايات الطهارة
والتغليظ والتخفيف واما ابو حنيفة فله روايتان التخفيف
والطهارة واما التغليظ فلم يفعل عنه وصح فاضل
خان في شرح الجامع الصغير انه بحسن عند ابي حنيفة وابي
يوسف حتى لو وقع في الماء القليل افسده وقيل لا يفسد
لتنعذر صون الاولين وصح الشارح وجماعة رواية
الهندوان في التخفيف عنده لعموم البلوى وهي
سوجة للتخفيف واما التخفيف التغليظ عندهما
فاستشكل الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجد بانه طاهر
في رواية عند ابي حنيفة وابي يوسف فكان للاجتماع
فيه مساع انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية
الطهارة كما قدمناه وان تخيها بعضهم كما سبق فلم
بعد اختلاف اختلافه وصح صاحب المبوط رواية
الكروحي في الطهارة عندهما وكذا اصح في الحقايق
والاولى عندنا التصحيح الاول لموافقه لما في
المثون وهذا قال شارح الكنية تلميذ المحقق ابن
الهام نقحج الحاشية اوجه ووجه المحقق في فتح
القديم بان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه

قل
صحيح

261 27
قل ان يصل الى ان يغتر فيكفي تخفيفه انتهى والخروج واحد
الخروج مثل قزو وقرق وعين الجوزي بالضم خمد وجنود
والواو بعد الميم غلط والهندوان يضمن الميم في نسخة
معتبرة وفي المخطوطة للنسخ كسرهما وهذه النسخة هي
الهندوان في كسر الراء حصار بيلم يقال له باب عندوا
ينزل فيه الغلمان والجوارى التي تجلب من الهند
فلعله ولد هناك كذا في الحقايق وفي الفتاوى
الظهيرية وان اصابه بول الشاة وبول الادمي
يجعل الخبيثة تنجس للعلبة انتهى قال ودم السمك
ولعاب البغل والحمار وبول النضج كروسل الابر
اي وعفى عن دم السمك وما عطف عليه اما
دم السمك فلانه ليس بدم على الحقيقة وانما هو
رم صورة لانه اذا ايسر بيض والدم يسود
وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية
المافلوكان للسمك دم لم يدم نسكونه في الماء
اطلقه كمثل السمك الكبير اذا سال منه شئ فان
طاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن
ابي يوسف بخاسته مطلقا فانه يقدرا تكثير
القاحل وعنه بخاسته دم الكبير وما عن ابي يوسف
ضعيف ذكره في المبوط وتقدم الكلام على انواع
الدماء واحكامها واما لعاب البغل والحمار فقد
قدمنا الكلام عليه في الاستسار وفي الجمع ويحقق
بالخبيثة لعاب البغل والحمار طهره والظاهر
من غايه البيان انه رواية عن ابي يوسف
وان طاهر الرواية عنه محمولها واما البول المنفرد

قدر روساير فغفوة عند الضرورة وان امتلا الثوب وعن
 ابي يوسف وجوب غسله اطلقه فشم ما اذا اصاب ما
 فشم فانه لا يجب غسله ايضا وشم بوله وبول غيره
 وقيد بروساير لانه لو كان مثل روساير المسلة
 منع وفي الكافي قيل قوله روساير يريد على ان
 الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك لا يعتبر
 الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكي
 القول الاول في فتح القدير عن الهندي قال
 وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج
 وأشار الى ما قالوا لوالقبي عدة او بولا في ما
 يتفق عليه تمامه وفيها لا يخفى ما لم يظهر لكون
 المخالفة او يعلم انه البول وما تشرش على الفاسل
 من غسالة الميت مما لا يغتسل الامتناع عنه مادام
 في علاجه لا يخفى لعموم المبلوى في تلك الغسالات
 الثلاث اذا استقيمت في موضع خاصا صابت
 شيئا بخلافه كذا في فتح القدير في البول في المختصر
 فيما ختر ازي وقد قد من التصحيح في غسالة
 الميت قريبا وقد اطلق المصنف رحمه الله العفو
 على الكل مع ان هذه الثلاثة ظاهرة فتعفته
 الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي الجحاسة
 وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد
 والتبعية ولا ليس لتصرع في الكافي بالطاهرة
 اولانه لم يقع الا اتفاق على طهارتها كما قد مناه
 واستضع بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي
 يصيب الثوب مثل روساير اذا انفصل وانبط

هذا هو الوجه في
 ما ذكره في البول
 من غسالة الميت
 وما لا يغتسل
 الامتناع عنه
 مادام في علاجه
 لا يخفى لعموم
 المبلوى في تلك
 الغسالات الثلاث
 اذا استقيمت في
 موضع خاصا
 صابت شيئا
 بخلافه كذا في
 فتح القدير في
 البول في المختصر
 فيما ختر ازي
 وقد قد من
 التصحيح في
 غسالة الميت
 قريبا وقد
 اطلق المصنف
 رحمه الله العفو
 على الكل مع ان
 هذه الثلاثة
 ظاهرة فتعفته
 الشارح الزيلعي
 لان العفو يقتضي
 الجحاسة وقد
 يجاب بان هذه
 ذكرت بطريق
 الاستطراد والتبعية
 ولا ليس لتصرع
 في الكافي بالطاهرة
 اولانه لم يقع
 الا اتفاق على
 طهارتها كما قد
 مناه واستضع
 بمعنى ترشش وفي
 القنينة والبول
 الذي يصيب الثوب
 مثل روساير اذا
 انفصل وانبط

وزاد

وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النقي
 اذا انبط ابوالبراغيث كما يمنع جواز الصلوة
 ثمسلى في السرف فشم ما قدمه مماء مماء شربه السرف
 فشم ما لم يجزه لان الجحاسة غالبة في اسواقنا
 وقيل بخبره وعن ابي نصر الدبوسي طين
 الشارح ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا
 طين السرفن وردعة طريف فيه جحاسة
 طاهرة الا اذا راي عين الجحاسة قال رحمه
 الله وهو حسن صحيح من حيث الرواية وقريب
 حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى **قال** والجحش
 المرئي يظهر بزوال عينه الا ما شق اي يظهر محل
 بزوال عينه لان تجش محل باعتار العين فيزول
 بزوالها والمراد بالمرئ ما يكون مرييا بعد
 الجفاف كالدم والعدرة وما بين مري وهو
 ما لا يكون مرييا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية
 البيان وهو معنى ما فرف به في الذخيرة بان
 المريية هي التي لها جرم وغير المريية هي التي لا جرم
 لها واطلقه فشم ما اذا زالت العين مرة
 واحدة فانه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه
 اختلاف المشايخ واقادانها لو لم تزل ثلاث فانه
 يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال يظهر
 بزوال عينه ولم يقل يغسل لشم ما يظهر من غير
 غسل مما قدمه من طهارة الخوف بالذلك
 والمشي بالفرس والسيف بالسبح والارض باليخس
 ففر هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال

العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد بقوله
 الا ما شق استثنائا ما شق انزاله من اثر الجحاسة
 لا من عيها وهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
 منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر
 من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره
 فطهارته زوال عينه وانثره الا ان يبقى من اثره
 وحذف المستثنى منه في المستثناة جازا اذا استقام
 المعنى كقولك قرأت الا بوجه هذا انتهى وفي العناية
 انه استثناء الغرض من العين فيكون منقطعاً
 فتدافاً وصحة من غير هذا التقدير لان الاء
 شتت المنقطع صحيح عند اهل العربية كالمستعمل
 ومنهم من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب
 النهاية ما يدل اليه والمراد بالانثر اللون والريح
 فان شق انزاله ما سقطت وتفسير المستثناة
 ان يحتاج في انزاله الى استعمال غير الماء كالصابون
 والاستثناء او كما المعنى بالتارك كذا في السراج
 وظاهر ما في غاية البيان انه يعني عن الرائحة
 بعد زوال العين مطلقاً واما اللون فان شق
 انزاله يعني ايضا والا فلا وفي فتح القدير
 وقد يشكك على الحكم المذكور وهو ان بقا الاثر
 الشاف لا يضر ما في التحسين حيث فيه حرم غسل
 ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق
 فيه اثرها فان بقيت رائحة الخمر لا يجوز ان يجعل
 فيه من المايعات سوى الخل لانه يجعله فيطهر
 وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يخلل بالخل الا ان

آخر كلامه افاذا ان بقا رائحته بقاء بعض
 اجزاها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة
 كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه حرم نظيره
 ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان
 كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد
 لا يطهر ابدأ انتهى من غير تفصيل بين بقا الرائحة
 اولا والتفصيل اخرا انتهى ما في فتح القدير
 وفي فتاوى قاضي خان المرأة اذا اغتسلت
 بحناس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طهر
 يطهر لانها انت بماء وسعها وينبغي ان لا يكون
 طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلور الحنا
 انتهى وظاهره ان المذهب بالطهارة وان لم
 ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما
 ذكره كصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال لو
 صبغ ثوبه او يده بصغ او حنا نجسين فغسل
 الى ان صفوا الماء يطهر مع قيام اللون وقبل
 يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى وفي المحتجب
 غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر
 انزال الدهن على الاصبع نجس الغسل يلى في قدر
 ويصب عليه الماء ويغسل حتى يعود الى مقداره
 الا وان هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس
 انتهى واطلق الاثر الشاف فشم ما اذا كان
 فانه معفو عنه كما في الكافي **قال** وغيره بالغسل
 ثلاثا وبالعصر في كل مرة اي غير المرى من
 الجحاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في

كل مرة لأن التكرار لا يدمنه للاستخراج ولا يقطع سريته
 فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث
 لأن غالب الظن يجعل عنده فاقته السبب الظاهر
 مقامه يتيسر ويتأيد ذلك بحديث المستقيمة
 من منامة حيث بشرط الفصل ثلاثا عند توهم
 الجحاسة فعند التحقيق أولى ولم يشترط الزيادة في
 التحقيق لأن الثلاث لو لم تكن لازالة الجحاسة حقيقة
 لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في الهاتمة
 والكافي وفي غاية البيان إن التقدير بالثلاث
 ظاهر الرواية وظاهره أنه لو غلب على ظنه زوالها
 بحجة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً أنه
 يكفي لأنه اعتبر غلبة الظن وإحرازه لا بد من
 الزيادة على الواحدة حيث قال لأن التكرار
 لا يدمنه للاستخراج والمغنى به اعتبار
 غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به
 في منية المضل وصرح الامام الكرخي بمقتضى
 بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت مرة اجزاه
 واختاره الامام الأسيدي وذكر في البداية بيان
 التقدير بالثلاث ليس يلزم بل هو موقوف على
 رايه وفي السراج اعتمار غلبة الظن مختار
 العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين
 والطائفة الأولى أن لم يكن موسوساً وإن كان
 موسوساً فالثالث انتهى واشترط العصر في
 كل مرة هو ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج كذا في الهداية
 وفي غير رواية الأصول يكفي بالعصر مرة واحدة

وهو ارفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في
 الكافي ثم اشترط العصر فيما ينصرف انما هو فيما
 اذا غسل الثوب في الايام ما اذا غسل الثوب في
 متاجار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التخفيف فيما لا
 ينصرف ولا يشترط تكرار الغسل وكذا لأن الخس
 اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولو
 نتجت يده بسمن نجس فغسلها بالماء الجاري
 وجرى عليها طهرت ولا يضره بقا الزاذهن
 لأنه ظاهر في نفسه والماء نجس بمجاورة
 الجحاسة بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك ميتة
 فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير
 فان غسل الثوب به فانه يظهر وان لم ينصرف
 وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا صب
 الماء على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث
 يخرج ما اصاب الثوب من الماء خلفه غيره
 ثلاثا فقد طهر لأن الجريان بمنزلة التكرار
 والعصر والاعتبار غلبة الظن هو الصحيح وعن
 أبي يوسف ان كانت الجحاسة رطبة لا يشترط
 العصر وان كانت يابسة فلا يدمنه وهذا
 هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين
 والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل متغير
 او مجنوناً فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج
 اليه فيعتبر قوة كل عاصرون غير خصوصاً
 على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه

الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر
صيانة لتوبه عن التزويق لرقته قال بعضهم لا يطهر
وقال بعضهم يطهر لكان الضرورة وهو الاظهر كذا
في السراج الوهاج لكن اختار قاضي خان في فتاواه
عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشتراط العصر
فيما ينعصر مخصوص منه ما قال ابو يوسف في
ازار الحمام اذا صب عليه ما كثر وهو عليه يطهر
بغير بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة
وما او بولا وصب عليه الماء كغاه على قياس قول
ابو يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك
لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره و
تترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في الباط
النجس اذا جعل في الليله طهر وفي رواية اذا لم
يتمسك به عصر الكرباس طهر كالباط انتهى
ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد
جعل الصاب الكثير حيث يخرج ما اصاب الثوب
من الماء ويغسله غيره ثلاثا قايما مقام العصر
كما قد مباه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار
الحمام وغيره وليس الاكتفاء في الازار لاجل الضرورة
الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في
فتاوى قاضي خان ان الازار ليس متنجسا وانما
اصابه ما لا يغسل من الجنابة فعلى رواية
الماء المستعمل ظاهر وعليه بنى هذا الفرع واما
على طهارة فلا حاجة الى غسله اصلا كما لا يخفى و
التقدم بالدليل في مسئلة الباط لقطع الوسوسة

والا

والا فالمدكور في المحيط قالوا الباط اذا نتجس فاجرى
عليه الماء الى ان يتوههم زوال الباط لان اجزا الماء
يقوم مقام العصر الذي ولم يقيد بالليكة **قال**
وتشبهت الجفاف فيما لا يتعصر اي ما لا ينعصر فطهارة
عند ثلاثا وتخفيفه في كل مرة لان التخفيف اثر
في استخراج النجاسة وهو ان يترك حتى ينقطع
التقاطر ولا يشترط فيه اليسر اطلقه فمثل ما
تدخله اجزا النجاسة او اما الثاني فيغسل
ويجفف في كل مرة كالخدر والخف والمكعب
والجرموف والخدوف والاحمر والخشب الجديد
واما القدم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة
وان لم تجف كذا ذكره في فتح القدير وينبغي
تقييد الخرفة بما اذا نتجست وهي رطبة اما
لو تركزت بعد الاستعمال حتى جفت فافها كما
حديثه لانه يشاهد اجزاءها حتى يطهر
من ظاهرها ونورها وذكر الامام الاسييجاني انه
كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا
كالجر والاحمر والخشب والاواني فانه يغسل بمقدار
ما يقع في السررايه انه قد طهر ولا توقف فيه
واما حكم بطهارة اذا كان لا يوجد بعد ذلك
لحم النجاسة وما راعيتها ولا لونها فاذا وجد
في مشي النجاسة الثلاثة فلا يحكم بطهارة ما سوا كانت
الاشية من الخرق او من غير جريد كان او
غير جريد وعزاه صاحب المحيط الى اكثر المشايخ
وهو باطلا فانه يفيد ان لا ترقبه غير معتبر

وان كان تشتت رواله بخلاف ما ذكرنا في الثوب ونحوه
 والتفرقة بينهما في هذا لا تغري عن شئ ولعل
 وجه ذلك بقا الاثر هنا والى قيام شئ من العين
 بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكساب
 فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال
 العين منه كذا في شرح المسئلة ويبدل للتفرقة في
 الفتاوى الظهيرية وان بقي اثر الخمر يجعل فيه
 الخمر حتى لا يبقى اثرها فيظهر ان في الخمر والقدس
 والاواني ثلاثة انواع خرف وختب وحديد
 ونحوها وتظهرها على اربعة اوجه خرف
 وختب ومسح وغسل فان كان الاثمن خرف
 او حمر وكان حديدا ودخلت الخجاسة في اجزائه
 بحرف وان غشيها بغسل وان كان من ختب
 وكان حديدا يخب وان كان غشيا يغسل وان
 كان من حديد او صغرا وزجاج او رصاص
 وكان صغيرا لمسه وان كان غشيا يغسل انتهى
 وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه ابى اسحق الحافظ
 انه اذا اصابته الخجاسة البدن يطهر بالغسل
 ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
 التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المسئلة
 والظاهر ان كلام التوالى والتترك ليس بشرط في البدن
 وما يجري مجراه بعد التعزيع على اشتراط الثلاث
 في ذلك وقد صرح به في الكوازل وفي الذخيرة
 ما يوافقنا واما على ان الاعتبار بطلية الظن فعدم
 اشتراط كل منهما اظهر انتهى وفي عدة الفتاوى الخجاسة

بابه على الحصى ونحوه في الرطبة تجري عليها الماء
 ثلاثا والاجزاء كالصبر وفي فتاوى قاضي خان
 البردي اذا انجسرت كانت الخجاسة رطبة تغسل
 بالماء ثلاثا ويقوم الحصى حتى يخرج الماء من انقباضه
 وان كانت الخجاسة قد ربت في الحصى بذلك
 حتى تلبس الخجاسة فيزول بالماء ولو كان الحصى
 من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيظهر ان في
 وحمله في فتح القدير على الحصى الصغيلة كالشرب
 حصر مصر اما الحديد المتخذة مما يشرب
 فيأت وفي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي
 ان الحصى يظهر بالمسح كالمراة والحجر واما
 الاول اعني ما يتداخلة اجزاء الخجاسة فلا يظهر
 عند محمد ابد او يظهر عند ابى يوسف كالحزقة
 الحديدية والخشبة الحديدية والبردي والحديد
 دبع بنجس والخشبة انتفخت من الخجاسة
 فعند ابى حنيفة ابى يوسف تغسل ثلاثا وتحقق
 في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخرة فقط
 والسكين المموة مما يجس ثلثا بظاهره والى
 وقع في مرقاة الخجاسة حال الغليان يغسل ثلاثا
 فيظهر وقيل لا يظهر وفي غير حالة الغليان
 يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والبرقة
 لا خير فيها الا ان تكون تلك الخجاسة هرا
 فانه اذا اصاب فيها خل حتى صارت كالخل جامدة
 ظهرت وفي التخصيص طمخت الخطة في الخمر
 قال ابو ابى يوسف نقيح بالماء ثلاثا وتحقق كل مرة

وكذا اللحم وقال يوح اذا طبخت بالخر لا تطهر ابدا وبه يعني
 انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا وفي الظهيرية ولو
 صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر
 اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر
 وقيل يغسل ثلاث مرات كل مرة تمام طاهر ويخفف في
 كل مرة ويخففه بالتبريد الخبز الذي عجن بالخر لا يطهر
 بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب انزها يطهر الدهن
 الخمس يطهر ثلاثا وحيلته ان يصب الماء عليه
 فيغسلوا الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تخبز
 مرقه فخار زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت للراة
 فيها خلا ان صارت المرقه كالخل في الموضوعة
 طهرت وجاجة ستوبت وخرج من بطنها شئ من
 الحبوب ينخرج موضع الحبوب وتطهره ان يبطخ
 ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك
 البعرة اذا وجد في جمل مستوى انتهى ما في الظهيرية
 وفي فتح القدير ولو الغيت وجاجة حالة الغليان
 في الماء قبل ان تشتق بطنها تشتق او كثر شئ قبل
 الغسل كما يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب
 ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو
 سبحانه اعلم هو مدلل بشراهما الجانسة المتحللة
 بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السمي
 بمصر يخص لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت كحق يقبل
 المال احد الغليان وثبت فيه اللحم بعد ذلك زمانا
 يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من
 الامر من غير متحقق في السمي الواقع حيث لا يصل

٢٦٤ المال احد الغليان ولا يترك فيه المقدار ما نضد
 الحرارة التي يسطح الجلد فتدخل مسام السطح من الصوف
 بل ذلك السترك يمنع من وجوده انقلاء الشعر فلا
 ولي في السمي ان يطهر بالغسل ثلاثا يستخرج
 سطح الجلد بذلك الماء فالحم لا يجترسون فيه عن
 المنجس وقد قال شرف الامة يهدى في الدجاجة
 وانكر شر السمي مثلها انتهى واعلم ان ملحق
 المحيط فصل فيما لا ينعمرين ما لا يشرب
 فيه الخمس وما يشرب فالاول يطهر بالغسل
 ثلاثا من غير تخفيف والثاني يحتاج الى التخفيف
 وهذا علم ان المشق ليس على عمومها كالا يخفى
 وفيه ايضا والمياه الثلاث بحجة متفاوتة
 فالاول اذا اصاب شئ يطهر بالثلاث والثاني
 بالمشق والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب
 الثاني مثل حكمه في الاول وان استنجى بال
 ثلاثا كانت نجسا وان استعمل الماء بعد الانقضاء
 صار مستحلا **قال** وسن الاستنجاء بخروج منق
 ذكره هنا وسرد ذكره في سنن الوضوء ان الاستنجاء
 ازالة النجاسة العينية وهو ازالة الماء على السيل
 من النجاسة وفي المغرب الاستنجاء موضع
 النجس وهو ما يخرج من البطن او غسلة ويجوز ان
 تكون السيل للطلب اي طلب النجس ليزيله وقد
 علم من تقريره ان الاستنجاء ليس الا من حدث
 خارج من احد السيلين غير الزرع لان خروج الزرع
 لا يكون على السيل شئ فلا يسن منه بل هو بدعة

كما في المجتبى ولا من النوم والقصد اليه اشار في شرح الوفا
 لكن يرد عليه الحصى الخارج من احد السيلين فانه
 يدخل تحت صوابه والحمد لله انما يبين الاستحالة صرح به
 في السراج الوهاج واذا كان الاستحالة لا يكون الاستحالة
 وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا
 وعلى هذا فما ذكر في السراج الوهاج من ان الاستحالة
 خمسة انواع اربعة فريضة وواحدة سنة فالاول من
 الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت الخماسة
 يخرجها وواحدة سنة وهو ما اذا كانت الخماسة
 مقدار المخرج فتصح فان الثلاثة الاول من باب
 ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء
 فهو من باب ازالة الخماسة الحقيقية من البدن
 غير السيلين فلا يكون من باب الاستحالة وان كان على
 احد السيلين شيء فهو سنة لا فرض واما السراج
 فهو من ازالة الخماسة من البدن وقد علمت
 انه ليس من باب الاستحالة فلم يبق الا القسم المسنون
 وشارب قوله مكفر الى ان المقصود هو الانقضاء الى
 انه لا حاجة الى التفتيد بكيفية من المذكورة في
 الكتب بخلافه بل في الشارح وادبارة في الصيف
 لا يسترخا الخصى فيه كما في الشارح وفي المجتبى
 المقصود الانقضاء فيحتاج رما هو الا ببلغ والاسلم عن
 زيادة التلوين انتهى فالاولى ان تغتسل مسترخيا
 كل الاسترخاء ان كان صابا بالماء لا يتغير اذا
 كان صابا وما هو من دخول الاصبع المبتلة كذلك
 يفيد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما

بيان
 متفق

يفيد

انما يفيد اذا وصل الى موضع الحقة وظل ما يكون ذلك
 انتهى وللمخافة ينبغي ان يمتنع المحل قيل ان يقوم
 ويصحب لغير الصابير ايضا حقة الثوب من الماء
 المستعمل ويغسل به قبل الاستحالة وبعده وينبغي
 ان يخطو قبله خطوات وللقصود ان يستبرأ
 وفي المستبرأ الاستبرأ واجب ولو عرض له الشيطان
 كثيرا لا يلتفت اليه بل يهضم فرجه بما وسر اويله
 حتى اذا شك من الاستحالة ذلك النضح ما لم يتحقق
 خلافة والماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق
 الازالة به وما يدخل الاصبع قبل يورث الباسور
 والمراة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت
 براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل الماء
 اصبعها في قبلها للاستحالة كما في الخائبة واراها
 بالسنة السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل
 ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان
 الخماسة القليلة عفو عن دناءة وعلمنا وناقصوا
 بين الخماسة التي على موضع الحدث والتي على غيره
 فالتى في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي
 موضعها اذا تركها لا يكره وما عن اشركان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل
 انا و غلام نحوى اذ واة من ماء وعرة فيستنجي
 بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه
 كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان
 صيغة كان معيدة للتكرار وفيه خلاف بين
 الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون

من الامور ليعين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار
وانما هي فعل ماضٍ يدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار
عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة
رضي الله تعالى عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحية قبل ان يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم
لم يحج بعد ان صحبة عائشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع
فما شملت كانت في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في
احرام لان العتمر لا يجزله الطيب قبل الطواف بالاجماع
فثبتت انها اشملت كان في مرة واحدة كما قال الامويون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختار
المحقق في الخبرين فانه اختار ان افادتنا للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال
مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان التقيد
بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم يبق فان السنة
قد فاضت لانه قيد للجواز واطلق الخارج ولم
يقيد به بكونه معتاداً ليعيد ان غير المعتاد اذا اصاب
الحمل كالدم يظهر بالجارية على الصحيح سواء كان خارجاً
او لا وليقيد به لا فرق بين ان يكون الغايط رطباً
ولم يغم من موضع او حق الغايط فان الحرج كان فيه
وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الزجاج
واراد بخواجر ما كان عينا طاهرة منزلة لا حية
له كالمدر والتزاب والعود والخزقة والقطن والجلد
المختلن فخرج الزجاج والشلم والاجرو والخزق والف
قال وما سن فيه عدد اي شيء الاستحسان فاذمناه
من ان المقصود انما هو الانقضاء بشرط الشافعي الثلاث

مبني

269 مبني على ان الاستحسان فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث خرج بمخرج العادة لان الغالب
حصول الانقضاء وانما جعل على الاستحسان دليل
انه لو استثنى تجزئه ثلاثة احرف جاز عندهم
وبدليل انه لما اتى له عليه السلام بخبرين وروته
الحديث الروية واقصر على الخبرين كذا ذكرنا بحثنا
وتفقيبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بان الامر
اولا بآيات ثلاثه اثباتية عن طلب ثالث
بعد القارروية وبآية وروى بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتي له به وبما هو فيه
علم ان المراد في السنة الموكدة والافقد صرحوا بالانقضاء
كما قدمناه **قال** وشهد بالما احب اي غسل المحل بالما
افضل لانه قاله للنجاسة والمجر تخفق لها فكان الماء
اولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل
لم يظهر بالمجر ويتفرع عليه انه يتخير السبيل باصابة
الماء وفيه الخلاف المعروف في مسيلة الارض
اذا جفت بعد التبخس كما اصابها ماء كذا في
نظايرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة
كما قدمناه عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك
من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم لما ان يستنجى بروت
او عظم وقال انهما لا يطهران فعمل ان ما اطلق
الاستحسانه يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستحسان
به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير واجمع
المشاخرون انه لا يفرض بالحرث حتى لو ساك

العرق منه واما اب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم
لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماسدوب
سواء كان قبله الحجر او لا فالخاص به انه اذا اقتصر
على الحجر كان مقبولا للسنة واذا اقتصر على المكان
مقبولا ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع
بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا
وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
كذا في السراج المبرح وفي فتح القدير هذا والنظر
الذي ما تقدم اورا الفصل من حديث اسرع عايشه
يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان ولا
قاربه المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث اطلق الغسل
بالماء ولم يقدره بعدد يفيد ان الصحيح تقويضه
الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه ظهر كذا في الخلاصة
بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من
شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد بالثلاث
شروط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم
كما قدمناه وفي فتاوى قاضي خان والاستنجاء بالماء
افضل ان امكن ذلك من غير كشف العورة
وان احتاج الى كشف العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى
بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير
قاسقا وفي فتح القدير ولو كان على شط نهر
ليس فيه سعة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثير
ما يفعل عوام المصلين في الميقات فغسلوا عن
شاطئ النيل انتهى وقد قدمنا القلام عليه في اطلال الباب
قال ويجب ان جاوز المخرج المخرج اي ويجب غسل الرجل

بالماء

بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لانه للبدن حرارة جاذبة
اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في
محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للتخصر على خلاف
القياس فلا يتعداه وقصرنا فاعلى يجب بالغسل
دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان غسل
ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من ان
الاستنجاء لا يكون الا سنة واراد بالماء هنا كل ما يع
ظاهرا من زيل بقربنة نضرحه اول الباب وهو
اول من حمله على رواية محمد المعينة للمالك اشار
اليه في الكافي لانه ضعيفة في المذهب كما
علمت سابقا واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من
الدرهم بقربنة ما بعده وجنبا قاله ليراد
بالوجوب الفرض قال ويعتبر القدر المانع ورا
موضع الاستنجاء اي ويعتبر في منع صحة الصلاة
ان يكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان الجاوز للمخرج مع
ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما
على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة
معه فبقي الجاوز غير مانع وهذا عندنا خلافا
لمحمد بن عيسى ان ما على المخرج في حكم الباطن عندها
وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعينه يتناول ما
اذا كانت مقعدة كثيرة وكان فيه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم هو لم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لا اتفاقا على ان ما في المقعدة
ساقط وانما خلافا لمحمد فيما اذا جاوزت النجاسة

المخرج وكان قليلا وكان لو جمع على المخرج كان كثيرا فعمل هذا
 فالاختلاف المنقول في الشرح وغيره بين الفقيهين ابن بكر
 القائل بأنه لا يجوز الاستنجاء بالاجزاء وبين ابن شجاع
 القائل بالجواز مشكلا الا ان يخص هذا القوم بالمغفرة
 والمعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المشكلا واما
 الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة
 فله وجه مع بعدة وفي السراج الوهاج هذا حكم
 الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاطيل
 اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه المجر
 عند ابن ح و عند محمد لا يجزى فيه المجر الا اذا كان
 اقل من قدر الدرهم انتهى وفي الخلاصة ولو اصاب
 طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته
 هو الصحيح انتهى وتعبير المصنف بوضع الاستنجاء اولي
 من تعبیر صاحب النقاية وغيره بالمخرج لانه لا يجب
 الغسل بالمال الا اذا تجاوز وما على نفس المخرج وما حوله
 من موضع السراج وكان المجاوز اكثر من قدر الدرهم
 كما في المجتبى وذكر في العناية معزيا الى الفتية
 انه اذا اصاب موضع الاستنجاء خاسة من الخارج
 اكثر من قدر الدرهم يطهر بالماء وقيل الصحيح انه
 لا يطهر الا بالماء الغسل وقد قدمنا انه يطهر بالماء
 تغلوا هذا الصحيح هنا بصيغة التثنية والظاهر
 خلافة والله اعلم قال لا يعظم وروث وطعام و
 بمين اي لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكره
 بها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة مخبر
 للنهي الوارد في ذلك لمسكروى البخارى من حديثه

اي هزيرة في بدا الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال له اتبعني اجارا استغفر لك ولا تاتني بعظم
 ولا يروثة قلت قلت ما بال العظام والروثة قال هما
 من طعام الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي
 قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بل
 احدهم فلا يمس ذكره بيمينه واذا ان الخلاء فلا يضع
 بيمينه واذا شرب فلا يثربه بقفا واحدا وفي الفتية
 في شروح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء
 باليمين ومن الذكر باليمين ولا يمكنه الا باحد هما
 فالمصواب ان يأخذ الذكر بيمينه فيمسه على جدار
 او موضع نائي من الارض وان تغذر يعقد
 ويمسك الحجر بين عقيقه فيمرا العضو عليه
 بيمينه فان تغذر يأخذ الحجر بيمينه ولا يجره
 ويمرا العضو عليه بيمينه فان تغذر يمسك الحجر بعقيقه خرج
 وفيما اشار اليه من امساك الحجر بعقيقه خرج
 وتعبير وتكلف بل يستحبى جدارا ان امكن والا
 يأخذ الحجر بيمينه ويستحبى بيمينه انتهى وليس
 مراده العضم على هذه الاشياء فان ما يكره الا
 استنجاء به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج
 العظم والروث والرجيع والطعام والغم والرجع
 والورث والخرف والقصص والشعر والفتن
 والخزقة وعلف الحيوان مثل الخيش وغيره فان
 استنجى بها جزاء مع الكراهة لحصول الفسود
 والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه السلام
 فيها ركن وجس لكن لما كان يابسا لا يفصل منه جمع

رتكباب ام

الاستنجاء لانه يحقق ما على اليد من النجاسة الرطبة
والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به
وفي فتح القدير ولا يجزى الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان
يكون له حرق اخر لم يمسح به انتهى والورق قيل انه ورق
الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه
مكروه واما الطعام فلا نه اسرافا وهانة وانما
كرهوا وضع المصاحف على الخبز للاهانة فمذا اولي وسوا
كان ما بعد الاكلا لم وما الخذف والذبح والشم فانه
يفسر بالمقعدة واما باليمين فللنهي المتقدم فان كان
باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه
من غير كراهة واما يافى هذه الاشيا ففيل ان الاستنجاء
بها يورث الفقرة وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء
لا يكون الا سنة فينبغي ان الاستنجاء بالماء عنه
ان لا يكون مقبلا السنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزا
مع الكراهة شاع لان مثل هذه العبارة تشغل
في الواجب وليس به والله الموفق للصواب

فروع اذا اراد الانسان دخول الحلال وهو بيت
التقوى يستحب له ان يدخل يتوب غير توبه الذي
يجعل فيه ان كان له ذلك والا فيجتمد في حقة توبه
عن اصاية النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستور
البرسر ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والجنابث واعوذ بك من الرجس الخبيث
الخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الشا
بمعنى الشر ونصمها جمع الخبيث وهو الذكر من
الشيطان والجنابث جمع الخبيثة وهي الانثى من

الشياطين

272 الشياطين ويكره ان يدخل الحلال ومعه خاتم مكتوب
عليه اسم الله تعالى وشئ من القرآن ويبدا برجله
اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع
بين رجله ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الحلال
فان الله جمعت على ذلك والمقت البغض ولا يذكر
الله ولا يجرد اذا عطس ولا يثمت عاتسا ولا يرد السلام
ولا يحيب المودن ولا ينظر لعورة الا الحاجة ولا ينظر
الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يمحط ولا يتختم ولا
يكثر الا لتغيات ولا يعيث ببدنه ولا يرفع بهره
الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغابط
لانه يورث الباسور او وجع الكبد كما روي عن
لقمان عليه السلام فاذا افسرغ قام ويقول الحمد
لله الذي دفع عني الاذى وعافاني اي يا بقاشي
من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول
والغابط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر
او بئر او حوض او عين او تحت شجرة محترقة
او في ررع او في ظل ينشفع بالجلوس فيه ويكره
بحب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين
الدواب وفي طرف المسلمين ومستقبل القبلة
ومستدبرها ولو في الثنيات فان جلس مستقبل
القبلة فاسيا ثم ذكر بعد هذه اذا امكنه الاخراف
الحرف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولد لها
للبول والغابط نحو القبلة والختل في الاستقبال
للتطير فاختر الثمر فاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال
الشمس والمرا لا نهما من ايات الله الباهرة ويكره

هوم

ان يقتعد في اسفل الارض ويبول في اعلاها وان يبول
 في مهب الزحف وان يبول في حجر فارة او حمية او غملة
 او ثقب ويكره ان يبول قائما او مضطجعا او جردا
 من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه
 عليه السلام قال قائما لوجع في صلبه ويكره ان يبول
 في موضع ويتوضا او يغتسل فيه للنهي كذا في السراج
 الوهاج والله سبحانه اعلم **كتاب الصلاة**
 هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام
 والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زبادة مع
 بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا انقلابا فيه
 فيه نظرا اذا دعاه ليس من حقيقتها شرعا وان اريد
 به القراءة فيعيد فالظاهر انها منقولة في الغاية
 لما عذر به من وجودها بدون الدعاء في الامم بل لا
 ذكرناه وسياق بيان اركانها وشرائطها وواجباتها
 وحكمها مستقوا الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا
 ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والافا
 الثاني **اسمها** اوقايتها عند الفقهاء وعند الامم
 ليس هو علامات وليت باسباب والفرق بينهما
 ان السبب هو المقتضى للحكم بلا تأثير والعلامة هي الدال
 على الحكم من غير توقف ولا اقضا ولا تأثير فهو علامة
 على الوجوب والعللة في الحقيقة النعم المتزايدة
 في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيد
 كونه طرفا شرعية مشايخنا السب هو الجزء والاول
 ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك
 الى ما يتصل به والا فالسبب للجزء الاخير وبعد خروجه

يضاف

273 يضاف الى جملة وتمامه في كتابنا المسمى بلب الاصول
 وفي شرح النقاية وكان فرض الصلاة الخمس ليلة
 المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان
 قبل الهجرة بمائتين عشر شهرا من مكة الى السما وكانت
 الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس
 وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح محمد ربك بالعتشي
 والابكار ثم بدأ بآياته وقامت لتقدم السبب على السبب
 والشرائط وان كانت كذلك لكن السبب اشرف منه
 ولكونه شرطا ايضا وقدم الغزواني اول النهار
 اولانه كاخلاف في اوله ولا اخره وان من صلاتها
 ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم
 الظاهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت
 على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في
 غاية البيان ونظرا اندفع السؤال المشهور كيف ترك
 النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العجز بول الخمس
 صيغة ليلة الاسراء التي اقترن من فيها الصلوات
 الخمس وفي الغاية ان صلاة العجز اول الخمس في الوجوب
 لان العجز صيغة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب
 واجاب عنه العراقي انه كان قائما وقت الصبح
 وانما لم يتركه مكلف **قال** وقت العجز من الصبح الصادق
 الي طلوع الشمس حديث امامة الثاني جبريل عند
 السبت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين
 كان النبي مثل الشراكت ثم صلى العصر حين كان كراشي
 مثل قله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس واقل
 الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم

اوله

ثم صلاة الفجر حين يشرق الفجر وحرم الطعام على العباد
 ومضى مرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله
 كوقت العصر بالاسم ثم صلى العصر حين كان ظل
 كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقت الاول ثم صلى العشاء
 الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح
 حين اشرق الفجر ثم التفت جبريل فقال يا
 محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين
 الوقتين ويترك اي بزغ وهو اول طلوعه وقد
 بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل
 وهو المستطيل الذي يبدو كاذباً في الليل
 يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي
 يتشعرونه في الافق وهو اطراف السماء وفي السراج
 الوهاج اخوه قبيل طلوع الشمس وفي الميمني
 واختلف الساج في ان العبرة لا بطلوع
 الاستطارة اول انشائه انتهى والظاهر
 الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية
 الصادق هو البياض المتشرف في الافق **قال**
 والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى
 الفنى اي وقت الظهر اما اوله فجمع عليه لقوله
 تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها
 وقيل لغروبها واللام للتأنيت وذكره الباقون
 واما اخره ففيه روايتان عن ابي جعفر الاولى
 رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية
 رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى
 الفنى وهو قولهما والاولى قول ابي جعفر في

البداية انما المذكورة في الاصح وهو الصحيح وفي
 النهاية انما ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
 وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور
 عنه وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة في البيع
 وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي نظيره القدوري
 للعلامة في اسم ان يرها ان الشريعة
 المحبوبة اختاره وعول عليه السلف ووافقه
 صمد الشريعة ورجح رسله وفي الغياث
 وهو المختار وفي شرح المجموع المصنف انه مذهب
 ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه
 الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة
 فقول الطحاوي ويقولها نأخذ لا يدل على
 انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكوفي
 في العيص من انه يقضى بقولها في العصر
 والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه ايضا
 كما سندهما اماما جبريل في اليوم
 الاول في هذا الوقت وله قوله عليه السلام
 ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
 جهنم واشد الحر في ديارهم كان في هذا
 الوقت واذا تعارضت الآثار لا يتقضى
 الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الا
 حتم ان لا يؤخر الظهر عن المثل وان لا يعجل
 العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مودياً
 للصلاة حين في وقتها بالجماء كذا في السراج
 وفي المغرب الفنى يؤذن الشئ ما شخ الشمس

وذلك بالعنق والجمع اقبا وفيه والظل ما شمتته
 الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والفي
 في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي قبا لانه قام
 جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع وبه انزع ما
 قيل ان الف هو الظل الذي يكون للاستيا وقت
 الزوال وفي معرفة الزوال روايات اصحها ان يغزو
 خشية مستوية في ارض مستوية ويجعل عند
 منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن
 العلامة فالشمس لم تنزل وان كان الظل يطول
 ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من
 التقصر والطول فهو وقت الزوال كذا في
 الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغزو
 لمعرفة الف والامثال فليعتبره ببقائه و
 قامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه
 وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن
 الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف
 تحت الساق ونصف من طرف الابهام واعلم
 ان لكل شئ ظلا وقت الزوال الا مكة والمدينة في طول
 ايام السنة لان الشمس فيها تأخذ الحيطان
 الاربعة كذا في البوط **قال** والعصر منه الى الغروب
 اي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى
 الف الى غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظل
 جار في اول وقت العصر وفي اخره خلافا ايضا
 فان الحنبلين زياد يقول اذا صوتت الشمس
 خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من

ادرك

275 ادرك ركعة من العصر قيل ان تغرب الشمس فقد
 ادرك العصر **قال** والمغرب منه الى الغروب الشفق
 اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق
 لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور
 الشفق وضبطه الثميني بالثالث المثلثة المفتوحة
 وهو ثوران هربته **قال** وهو البياض الى الشفق
 هو البياض عند الامام وهو مذهب ابي بكر الصديق
 وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما
 وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس
 وابن عمر وصرح في الجمع بان عليها الفتوى ورده
 المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا
 دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة
 عنه واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل
 وان اخروفتها حين يغيب الافق وغيبته بسقوط
 البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا
 ويحيى ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار
 لم ينقص الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم
 في صحيح القدوري **وقال** في اخره قضيت
 ان قول الامام هو الاصح انتهى وهذا ظهير
 انه لا يفتي ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا
 يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرها
 الا لضرورة من ضعف دليل او بقاء خلافه
 كالزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على
 قولهما في هذه المسألة وفي السراج الوهاج
 فقولهما اوسع للناس وقول اي حنفية احوط

قال والعشا والوتر منه الى الصبح اي وقتها من غروب
 الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب
 الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء
 حديث ابى داود ان الله امدهم بصلاة هي
 خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما
 بين العشا الى طلوع الفجر ولها ما في بعض طرقه
 فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر
 والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة **قال**
 ولا يقدم على العشا للترتيب اي لا يقدم الوتر على
 العشا لوجوب الترتيب بين العشا والوتر
 لانها فرضان عند الامام وان كان احدهما
 اعتقارا والاخر عملا فافادانه عند التذكر
 حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما
 بعيدة وعند النسيان ايضا لانه سنة العشا
 يتعاليها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد
 العشا وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر
 لانه سنة عندهما يجوز تركه اضلا وأشار
 الى ان الترتيب بيانه وبين غيره واجب عنده
 كما يصرح به في باب العوائت وعندهما ليس
 بواجب كسنيته وفي النهاية ثم الكها يوافقان
 ايا حيفته في وجوب القضا فلو كان سنة لسا
 وجب القضا كما في سائر السنن ومراوده من الوجوب
 الثبوت لا المصطلح عليه لان ادله عندهما
 سنة فلا يكون القضا واجبا عندهما والا فهو مثل
 والله سبحانه وتعالى اعلم **قال** ومن لم يجد وقتها

اجبا

لم يجبا اي العشا والوتر كما لو كان في بلد يطلع فيه
 الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليل الى
 السنة فيما حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السب
 وافتي به البقال كما يستفاد من البيهقي من الوتر
 عن مقطوعهما من المرفعتين وافتي بعضهم بوجوبها
 واختاره المحقق في فتح القدير فتبوت الفرق
 بين عدم محل الفرض وبين سبه المجل الذي
 هو جعل علامة على الوجوب الحق الثابت
 في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات
 للشي فاستفاد الوقت استفا العرف وانتفا
 الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاوه ولجوار
 وليد اخر وهو ما تواترت اخبار الاسر من
 فرض الله الصلاة خمسا الى الفجر والصحيح
 انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن
 افتي بوجوب العشا يجب على قوله الوتر
 ايضا **قال** وندب تاخير الفجر رواه اصحاب
 السنن الاربعة وصححه الترمذي اسفروا
 بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على تبين طلوعه
 يا باه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحت
 بالصبح فهو اعظم للاجر اطلعت فتأمل الابتداء
 والانتها فيمنع البداءة بالاسفار والاول
 ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر
 بها بحيث لو ظهر فساد صلاة يمكنه ان يعيدها
 في الوقت بقراءة مستحبة وقيل بوجوبها جدا
 لان الفساد موهوم فلا يترك المختب لاجله

وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يوحزها وفي المتن بالجمعة
 الأفضل للمرأة في العجز القلس وفي غيرها الانتظار إلى
 فراج الرجال عن الجماعة **قال** وظهر الصيف أي نذب
 تأخير رواية البخاري كان إذا استد البرد يكر بالصلوة
 وإذا استد الحر برد بالصلوة والمراد الظهر لأنه
 جواب السؤال عنها وحده أن يصلي قبل العشاء اطلقة
 فأذا أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا وبين
 أن يكون في بلاد خارة أولا وبين أن يكون في شدة
 الحر أولا وهذا **قال** في الجمع ويفضل الأبرام
 بالظهر مطلقا فمافي السراج الوهاج من أنه إنما
 يستحب الأبرام لثلاثة شروط فبفيه نظير
 هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر
 أصلا واستحبها في الزمانين كذا ذكره
 الأسيحا **قال** والعصر ما لم يتغير أي نذب
 تأخير ما لم تتغير الشمس لرواية أبي داود كان
 يوحز العصر ما دامت الشمس بيضا نفية اطلقة
 فتشمل الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل
 لكر اهتتا بعد العصر وراد بالتغير أن تكون
 الشمس بحال لا تخار فيها العيون على الصحيح
 فان تأخيرها إليه مكروه لا الفعل لأنه ما مور
 بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا
 في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فيه إليه
 لا يكره لأن الاحتراز عن الكراهة مع الأقال
 على الصلوة متعذر فجعل عفو كذا في غايته
 البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب

تجيبا

244
 تجيبا وتأخير صيفا وشتا كما سذكوه في باب
 أن شأ الله تعالى **قال** والعشاء إلى الثلث أي
 نذب تأخيرها إلى ثلث الليل لرواه الترمذي
 وصححه لو كان أن استق على أمي لأخبرت العشاء إلى ثلث
 الليل ونصفه وفي مختصر القندوري إلى ما قبل
 الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة
 فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل
 ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث
 بخلاف الأول ووقف بينهما في شرح الجمع
 لأن الملك يحمل الأول على الشتا والثاني على
 الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقة فتشمل الصيف
 والشتا وقيل يستحب تحمّل العشاء في الصيف
 لئلا تتقلل الجماعة وإذا كان التأخير إلى
 يقف الليل يستحب وقالوا أنه مباح
 إلى ما بعده مكروه وقيل إلى ما بعد الثلث
 مكروه وروي الإمام أحمد وغيره أنه عليه
 السلام كان يستحب أن يوحز العشاء وكان يكره
 النوم قبلها والحديث بعدها وقيل الطحاوي
 كراهة النوم قبلها بمن حشى عليه فوت وقتها
 أو فوت الجماعة فيها والأفلا وقيل الشارح
 كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة إليها
 فلا وكذا قراءة القران والذكر وحكايات
 الصالحين ومذاكرة الفقهاء والحديث مع الصوف
 وفي الظهيرة ويكره الكلام بعد انقجار الصبح
 وإذا صلى العجرجاز له الكلام وفي القنية تأخير

وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين
 البقن لفته في الغيم وهو السحاب كذا في الصحيح وليس
 فيه وهم الوقوع قبل الوقت لأن الظاهر قد اخرجني
 هذا اليوم وكذا الغروب **وبهذا** اندفع ما رجع به في
 غاية البيان رواية الحسن أن التأخير افضل في سائر
 الصلوات يوم الغيم بأنه اقرب الى الاحتياط لجواز
 الأداء بعد الوقت لا **قله قال** ويؤخر غيره فيه أي
 ويؤخر غير ما في اوله عين يوم غيم وهي الغيم
 والظلم والغرب لأن الغيم والظلم لا كراهة في وقتها
 فلا يحذر التأخير والغرب يخاف وقوعها قبل الغروب
 لشدة الالتباس **قال** ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة
 وصلاة الجنائز عند الطلوع والاستواء والغروب
 الا عصر يومه لما روى الجماعة الا البخاري من
 حديث عتبة بن عامر الجهني رضي الله عنه
 قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ينهاها ان يصلي فنهى وان يقرب فنهى موتانا
 حين تطلع الشمس باربعة حتر يرتفع وحين يقوم
 قائم الظهيرة حتى تميل وحين تصيب للغروب
 حتى تغرب ومعنى تصيب تميل وهو بالمشاة
 الفتحة الفتوحة فالصناد النجاة المفتوحة
 فالمشاة النجاة المشددة واصلة لتصفية حذر
 منه إحدى الشابين والمراد بقوله وان يقرب
 صلاة الجنائز كناية انها ذكر الرديف واردة
 المردوف اذا الدفن غير مكروه خلافا لابي داود
 لما رواه بن دلفق العيد في الامام عن عتبة قال

لها

249 لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي على
 موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فتشمل فرضها
 ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبل الممنوع
 لا لها تحريم لما عرفت من أن النهي الظني
 الثبوت غير الصروف عن مقتضاه بعينه كراهة
 التحريم فالتحريم في مقابلة القرض في
 الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزيم
 في رتبة المندوب والنهي في حديث عتبة من
 الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان
 كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة
 لان النقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشيها
 بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله
 عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان
 فاذا ارتفعت فارقتا ثم اذا استوت قاربتا
 فاذا زالت قاربتا فاذا ادنت للغروب قاربتا
 واذا غربت فارقتا ونهى عن الصلاة في تلك
 الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد
 بنقصان الوقت والا فالوقت كما نقص فيه نفسه
 بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الأركان
 فكان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب
 عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة
 مع انها ناقصة يتأدى الكامل لان ترك الواجب
 لا يدخل النقص في اركان التي هي المقومة
 للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات
 وانما جاز النقص في ارضي الغير وان كان النهي

ثم لعنى في غيره ايضا لان النهى مذكور في المكان هنا
 للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في
 ماهيته ولهذا فسد صوم يوم المحروان ورد النهى
 فيه لعنى في غيره لان النهى فيه باعتبار الوقت
 والصوم يقوم به ويطول بطوله وتقصير بقصره
 لانه معياره فان زاد الاثر فصار فاسدا وان
 كانت الصلاة تغلا في صحبة مكروهة حتى
 وجب قضاؤه اذا قطعه وجب قطعه وقضاؤه
 في غير مكروه في ظاهر الرواية ونوعه خرج عن عمدة
 ما كرمه بذلك الشروع وفي البسوط القطع افضل
 والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض
 لانه فرض على او في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات
 كما في الكافي والمنذ والمطلق الذي لم يقيد بوقت
 الكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسيهاى
 والنقل اذا شرع فيه في وقت مسخت بشر
 انفسه داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات
 كما في المحيط بخلاف ما لو قضي في وقت مكروه ما قطعه
 من النقل الشروع فيه في وقت مكروه حيث
 يخرج عن العمدة وان كان امثالا ان وجوبه ضرورة
 صيانة المودي عن البطالة ليس غير والصون
 عن البطالة يحصل مع التقصان كما لو تذر ان يصلي
 في الوقت المكروه فادى فيه يصح وبما ينبغي
 ان يصلي في غيره وقول الشارح كنهها والافضل
 ان يصلي في غيره ضعيف كما قد مضى ويدخل
 في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات

الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم وفضلنا في
 كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيها
 وعبارة الكتاب اول من عبارة اصله الواقي حيث
 قال لا تصح صلاة الاخرة لما علمت ان عدم
 الصفحة انما هي في الغوايض والواجبات لا في
 النوافل بخلاف المسع فانه يصح الكل وارا
 بسجدة التلاوة وصلاة الجنائز ما وجبت
 قيل هذه الاوقات اما اذا تلاها فيها
 او حضرت الجنائز فيها فاذا هاقا فانه يصح
 من غير كراهة اذا الوجوب بالتلاوة والحضور
 لكن الافضل التاخير فيها وفي التحفة الافضل
 ان يصلي على الجنائز اذا حضرت في الاوقات
 الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الغوايض
 وظاهر التسوية بين صلاة الجنائز وسجدة
 التلاوة انه لو حضرت الجنائز في غير مكروه
 فاخرها حتى صلى في الوقت المكروه فانه
 لا يصح ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذكر
 الاسيهاى لو صلى صلاة الجنائز فانه يجوز
 مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة
 ينظر ان قراها في هذا الوقت يجوز معه
 الكراهة وتنقطة عن ذمته وان قراها قبل
 ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز وبعد
 اثنتي وسجدة السهو كسجدة التلاوة كذا في
 المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد
 السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهو وسقط

عنه لانه لجبر النقصان المتكفل في الصلاة فجر ذلك
بحج القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتاوى بالناس
كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس
قد ررح فهو في حكم الطلوع واختار الفضل ان
الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في
الطلوع فلا تحلل الصلاة فاذا انجز عن النظر حلت
وهو مناسب لتفسير التغير المفهم كما قدمناه واراد
بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه
حيث قال وعندنا حرار الشمس الى ان تتغير والشافعي
رحمه الله اخرج من النهي في حديث عقبة الغويث
علا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجمهور
عنه ان كونه مخصوصا لعموم النهي متوقفا على
المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض
الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو
نزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصوصا
كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الا
وقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث
عقبة وجب تخصيص عقبة عموم الوقت لانه
خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخرج
الافات الثلاثة من عموم وقت التذكرة في
حق الصلاة الغايبة كما ان تخصيص الاخر
اخراج الغوايت عن عموم منع الصلاة في الاوقات
الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الغايبة
في الاوقات المتكروية اذ تخصيص حديث عقبة

يقتضي

٢٩ 281 يقتضي اخرجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص
حديث التذكرة للغايبة من عموم الصلاة
يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة
اولى لانه مخرج واخرج ايضا الكوافل بمكة لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف
لا تمتنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة
شام من ليل او نهار وجوابه انه عام في الصلاة
والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم
حديث عقبة وكذا يتعارضان في الوقت
الخاص يتعارض العام عندنا وعلى اصولهم
يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات
الثلاثة لانه خاص فيها واخرج ابو يوسف
منه التفضل يوم الجمعة وجوابه ان الاشتراك
وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده في
حق الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم
الجمعة وجوابه ان الاشتراك عندنا يتكلم
بالبيان فيكون حاصله فيها مقيدا بكون
تغير الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة
المعارض له فيه لانه محرم ومثبت فيه
المحقق ابن المصام يانه يحمل المطلق على المقيد
لا تخادها حتما وحادا لانه لم يجب عنه قطاره
ترجيح قول ابى يوسف فلذا قال في الحاور وعليه
الفتوى كما عزا له ابن امير حاج في شرح
المنية وفي العناية ان حديث ابى يوسف
منقطع ومعهناه ولا يوم الجمعة واستثنى

المصنف من المنع عصر يومه فاذا نه لا يكره اداؤه
 وقت التقدير وقد قدمنا ان المكروه انما هو
 تأخيرها كما اداؤه لانه اداؤه كما وجب لان سبب
 الوجوب اخر الوقت ان لم يود قبله والا فالجزء المتصل
 بالاداء لا يجمع الوقت وعلى المصنف في كافيه يانه
 لا يستقيم اثبات الكراهة للمشي لا نه مأمور به
 وقبل انكاره مكروه ايضا انتهى وعلى هذا مشي
 في تشرح الطحاوي والتخفة والمدايع والمجاو
 وغيرهما على انه المذهب من غير حكاية خلاف
 وهو الا وجه الحديث السابق الثابت في التمسك
 صحيح مسلم وغيره وقيل بعصر يومه لان عصر
 اسمه لا يجوز وقت التقدير لان الاجزاء الصحيحة
 اكثر فيجب القضا كاملا ترجحا للاكثر الصحيح
 على الأقل الفاسد واورد عليه ان من سلك
 او اسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص
 غيره مع تعدد الاضافة في حقه الى الكلي لعدم
 الاهلية واجيب بان لا رواية فيها فتلزم
 الصحة والصحة ان النقص لا يضر الا اذا في
 ذلك الجزء او اما الجزء فلا نقص فيه غير ان يحمل
 ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه
 مأمور بالاداء فيه فاذا لم يود لم يوجد النقص للضرورة
 وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا
 يخرج عن عمدته انما يكامل وهذا ان دفع
 ما ذكره السراج الهندي في شرح المعنى من
 ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت

في الزمة ناقضا ايضا فعند مضى الوقت لا يتصرف
 بالكمال لما علمت انه لا ينقص في الوقت اصلا واشار الى
 ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما
 ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التقدير
 وهو ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت ووقت
 الفجر كله كامل فوجبت كاملا فتبطل بطلوع
 الذي هو وقت فساد لعدم الملازمة بينهما فان
 قيل روى الجماعة عن ابي هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
 ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
 ادركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان
 تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان التقاريف
 لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلوة
 في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعا الى القياس
 كما هو حكم التقاريف فترجح حكم هذا الحديث في
 صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كما في
 شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على
 المباح انما هو عند تمام القياس اما عند
 قال ترجيح له وفي القنينة كما في العوام اذا
 صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو
 منعوا ان يركعوا اصلا ظاهرا ولو صلوا بها
 بخلاف عند اصحاب الحديث والاذا الجائز
 عند البعض اولى من الترك اصلا وفي القنينة
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات
 التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح افضل

من قراءة القرآن انتهى ولعله لان القراءة ركن الصلوة وهي
 مكروهة فاما لو ترك ما كان ركنا لها والتغير بالاستواء
 اول من التعبير بوقت الاطلاق لان وقت الزوال
 لا تترك فيه الصلاة اجماعا كذا في شروح منية المصلي
قال وعن الثقل بعد صلاة العجم والعصر لا عن قضيا
 قايمة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة اي منع عن الثقل
 في هذين الوقتين قصد الا عن غيره لرواية الصحيحين
 لا صلاة بعد العصر حتى تقرب الشمس ولا صلاة
 بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو عموم متناول
 للفرايض فاخرجوها منه بالكعبين وهوان الكراهة
 كانت لحق الغرض لتعريف الوقت كالمشغول به لا بمعنى
 في الوقت فلم يظهر في حق الفرايض وقد بحث
 فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل
 عليه ثم انظر اليه يستلزم نقيض قوله العبرة
 في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه
 يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص
 يفيد منع القضاة بتقديم اللزوم العام على حديث
 التذكري ثم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة
 التلاوة بانها ليس بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج
 القضاة من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في
 الوقت وذلك هو الواجب للفساد واما من
 الكراهة ففيه ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل
 يقتضي بثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه
 بلا تخصيص شرعي لا يجوز اطلاق في الغايبة فشمى الوتر
 لانه واجب على قوله واما على قولها فهو سنة

فينبغي

283 فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التفل
 فيه لكن في الغنثة الوتر يقضى بعد طلوع الفجر
 بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى ولا يخفى ما فيه
 واقتصر على الثلاثة ليعتقد ان بقية الواجبات
 من الصلوات داخل في الثقل فيمكن فيها كالمندبر
 خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من الثقل ثم
 افسده ورتقى الطواف لان ما التزمه بالنذر
 نفل لان النذر سبب موصوع لا لزامة بخلاف
 سجود التلاوة لانها ليست بتفل لان الثقل
 بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب
 الله تعالى ولان ثقل وجوب النذر سبب
 من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى
 وان كانت التلاوة فعله جمع المال فعله
 وجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير
 وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق
 بالسمع لا بالاسماع ولا التلاوة وذلك ليس
 فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف
 النذر والطواف والشرع فعله ولولا
 كانت الصلاة نفلا انتهى وهو قاصر على السماع
 للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف
 فيه واما التالي فانفقوا على ان السبب
 في حقه التلاوة لا السماع واطلق في الثقل
 فشمى ما له سبب وما ليس له فتكره بحجة المسجد
 فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله
 عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين

لانه مبيح وذلك حاطر وأشار الى انه لو شرع في النفل
 في وقت مستحب ثم افسده ثم فقناه فيهما فانه
 لا يسقط عن ذمته كما في المحط والى انه لو افسد سنة
 المحرم فقنا هاجد صلاة العجر فانه لا يجوز على الاصح
 وقيل يجوز والا حسن ان يشرع في السنة ثم يكره
 بالفريضة فلا يكون مفيدا للعمل ويكون مثقلا
 من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه
 اذا لم يشر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به
 في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك
 ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا اقيم العجر وخاف
 فوت العجر الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقيمها
 قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي
 افسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع تتبع شرعا
 والى انه لا يكره التثفل قبل صلاة العصر في وقته
 والى ان لفظة العصر مدخل في كراهة التثفل
 فتا عنه كراهة التثفل بعض العصر المجمع
 الى الظاهر في وقت الظهر يعرفات ثم فيما يظهر ولم
 اقف على التصريح به لاحد من اهل المذهب كذا في
 شرح منية المصل واعلم ان قضاء الغائبة وما
 معها لا تكرر بعد صلاة العصر الى غاية التغير
 لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه **قال** وبعد طلوع
 العجر بالثمن من سنة العجر اي ومنع عن التثفل بعد
 طلوع العجر قبل صلاة العجر باكثر من سنة قضاء
 لما رواه احمد لا صلاة بعد الصبح لاركتين
 وفي رواية الطبراني اذا طلع العجر فلا تضلوا الاركتين

قيدنا

قيدنا بكونه قضاء لما في الظهيرية ولو شرع
 في التطوع قبل طلوع العجر فلما صلى ركعة طلع
 العجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والا صح
 انه يتمها ولا تنوب عن سنة العجر على الاصح
 ولو اقتصرا لمع وقال وعن التثفل بعد طلوع
 العجر باكثر من سنة وبعد صلاة العصر لا غناء
 عن التطويل كما لا يخفى وانما اتى بالعجز ثانيا
 فلما هربا ولم يقل بسنة مضى لانهما ليست
 سنة العجر بمعنى الزمن وهي سنة صلاة العجر
 في كل حذر معناه اي باكثر من سنة صلاة
 العجر وفي المحتسب تحقيق القراءة في ركعتي العجر
 فيه بالتثفل لان قضاء الغائبة بعد طلوع
 العجر ليس بمكروه النهي عن التثفل فيه لحق
 ركعتي العجر حتى يكون كما لشغولها لان الوقت
 متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان من سنة
 العجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق
 الفرق لانه فوتهما والبحث المتقدم لابن
 الهمام يجري هنا للمنهى الذي ذكرناه في المسألة
 الثانية وفي الغاية والحاصل انه ان كان
 النهي فيه لمعنى في الوقت اشر في الغرابيل
 والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اشر في
 النوافل دون الغرابيل وما هو في معناه انتهى
قال وقيل المغرب اي ومنع عن التثفل بعد
 غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه
 ابو داود وسيل ابن عمر رضي الله عنهما عن الزهري

اعناه

قبل المغرب فقال اماريت احدا على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يفتني في المنع
 اما بثوت الكراهة فلا الا ان يركل ليل اخر وما
 ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من
 القضية استثنائا القليل والركعتان لا تزيد على
 القليل اذا تجاوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى
 الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين
 وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه
 المسألة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه
 قيدنا بالتفعل لانه يجوز فضا الغايته وصلاة
 الجازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به
 غير واحد كفاي خات وصاحب الخلاصة يعني
 من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة
 المغرب ثم يصلون على الجازة ثم يأتون بالنسبة
 وتعلمه بيان الافضل وفي شرح المبينة معزيا الى حجة
 الدين البلي ان الفتوى على تاخير صلاة الجازة
 عن سنة الجمعة وهي سنة فعلي هذا يخرج عن
 سنة المغرب لانها **الذقال** ووقت الخطبة
 اي ومنع عن التفعل وقت الخطبة لان الاستماع
 فرض والا مري بالمعروف وقتها حرام لرواية
 الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام
 بخطك فقد لغوت فكيف بالتفعل واما ما رواه
 الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة النبي صلى
 الله عليه وسلم بخطب فقال اصليت يا فلان قال
 لا قال صلى ركعتين ويجوز فيهما وسماه النسي

سليكا القطفان فالجواب انه صلى الله عليه وسلم
 امسك لحتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني
 من رواية الشروكان ذلك قبل الشروع في
 الخطبة كما ذكره النسي كذا في شرح النعابة
 واقتصر الشارح على الاول وفي كل منهما منظر
 اذا التفعل مكروه قبل خروج الامام للخطبة
 قبل الخطبة ووقتها سواء امسك الخطيب عنها
 او لم اطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت
 خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقا
 كما في الثانية اوج وفي ثلاث او ختم اى ختم
 القرات كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي
 مندوبة كما في شرح منية المصلي والى هذا
 صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها
 على ما ذكر المصنوعين انما اذا خرج الامام
 الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذلك يذكره
 هنا ومنها اذا اقيمت الصلاة فان الشروع
 مكروه الا سنة التجران لم يحث فوات الجماعة
 ومنها التفعل قبل صلاة العبد من مطلقا
 وبعد ها في المسجد لاني البيت ومنها التفعل
 بين صلاتي اجمع بغيره ومنزلة ومنها
 وقت المكتوبة اذا اضاف مكروه اذا غير المكتوبة
 فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت
 حضور الطعام اذا كانت النفس ضالقة اليه
 والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من
 افعال الصلاة ويختل بالشروع كايها ما كان ذلك

الشاغل كذا في شرح النية وذكر في غاية البيان من الاوقات
 المكروهة ما بعد نصف الليل الا اذا العشا لا غير
 وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في
 التأخير فقط **قال** وعن الجمع بين صلاتين في وقت
 بعد اذان منعه عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب
 العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه
 الا بدليل مثله ولو راية الصحيحين قال عبد الله
 ابن مسعود والذي ما اراه غيره ما صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لو قتها الاصلان
 جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا
 بجمع واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فقط
 فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية
 في اول وقتها وتحمل بصرح الراوي في الوقت على
 الجواز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا
 يقتضى الفساد ان كان جمع تأخير مع الصحة كالا
 تخفى وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى جواز
 الجمع للمسافرين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا
 وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا
 في سفار الحج ماشين على هذا القليل لا الامام الشافعي
 في ذلك الا انهم يخافون بما ذكرت الشافعية في
 بينهم من الشروط له فاجبت ايرادها امانة
 لفعلهم على وجهه لم يريده اعلم انهم بعد ما اتفقوا
 على ان فعل كل صلاة في وقتها افضل الا للحاج في
 الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشا
 بالمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة البداة

بالاولى

بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التزم
 اعني في الاولى ويجوز في اثباتها في الاظهر ولو نوى
 مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول
 بينهما فصل فان طال وجب تأخير الثانية الى
 وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده فصلا طويلا
 فهو طويل بغير وما لا ولا يقيم الجمع على الصحيح
 ولا يشترط على الصحيح في جواز تأخير الاولى
 الى الثانية سوى تأخيرها بنية الجمع بينهما
 والاصح انه لو نوى وقد بقي من الوقت حشا
 يسع ركعة كفي على ما في الراعي والروضة وغيره
 في شرح المذهب قدر الصلاة فان لم ينو
 كما ذكرنا واخر عصى في التأخير وكانت
 صلاته فبقا قالوا واذا كان سائرا وقت
 الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية افضل
 وان كان تاركا فتقديم الثانية الى وقت الا
 ولي افضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه
 والله سبحانه وتعالى اعلم **باب اذا كان**
 هولعة الاعلام ومنه قوله تعالى واذا ان
 من الله ورسوله وشراعا علام مخصوص في وقت
 مخصوص وسبه الابتداء اي اذا نوى جبريل
 عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى
 النبي صلى الله عليه وسلم اما ما باللائكة
 وارواح الانبياء ثم روي عبد الله بن زيد
 الملك التماري من السماء في المنام وهو مشهور
 وصحة الاسيحياتي واختلف في هذا الملك فقيل

بما ذكرنا

قوله اعلام مخصوص في وقت
 مخصوص الخ الاولى حذف قوله
 في وقت مخصوص والاكتفاء
 في التعريف بقوله اعلام مخصوص
 ليتم الفايضة وبني لذكر
 الخطيب الماوراء

جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقاي دخول الوقت
 ودليكه وكيفية معلومة **واما سنة** فتو عان
 سن في نفس الاذان وسن في صفات الموزن
 اما الاول فساقي واما الثاني فان يكون رجلا
 عاقل ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة
 فاذا ان الصبي العاقل ليس مستحب ولا مكروه في ظاهر
 الرواية فلا يعاد ويستبدله الحديث وليدون لكم
 خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير
 تثديد بكونه غائبا او غيره ثم يدحذف في كونه
 خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فانه لا يحمل
 للموزن ولا للامام حديث ابي داود واخذ موزنا
 لا ياخذ على الاذان اجرا لو اذان لم يشار طهم
 على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيا
 كان حسنا وبطيئ له وعلى هذا المعنى لا يحمل
 له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للمقوم ان
 يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول
 المتقدمين اما على المختار للفتوى في زماننا
 فيجوزنا اخذ الاجر للامام والموزن والعلم
 والفتى كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي
 فتاوى قاضي خات الموزن اذا لم يكن عالما
 باوصاف الصلاة لا يستحق ثواب الموزنين قال
 في فتح القدير ففي اخذ الاجر اثنى وقد منع
 لما كان في الاول للجهالة الموقعية في الضرر لغيره
 بخلافه في الثالث وهل يستحق المعلوم المقرر
 في الوقف للموزن لم اره في كلام ائمتنا وصرح النووي

في شرح

287 في شرح المذهب بانه لم يصح اذانه في من يرى بيت
 للاذان **واختلف** هل اذان افضل ام الامنة
 قيل بالاول للاحاطة ومن احسن قولهم وعرف
 الله فسرته عابثة بالموزنين وللحديث الموزنون
 اطول اعناقا يوم القيامة **واختلف** في معناه
 على اقوال طول الناس رجاء يقال طال عني
 الى وعدك اي رجاء وقيل اكثر الناس
 ابتاعا يوم القيامة **واختلف** في معناه على
 اقوال لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
 يقال جاني عشق من الناس اي جماعة
 وقيل اعناقهم يتطول حتى لا يبلغهم العرق
 يوم القيامة وقيل اعناقا تكسر الهمزة
 اي هم اشيد الشاسر اسرا عاني السبر وقيل
 الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه
 وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا
 موزنين وهم لا يختارون من الامور الا
 افضل وقيل فاسوا وذكر الفخر الرازي
 في تفسير سورة المومنون ان بعض العلماء
 اختاروا امامة فقيل له في ذلك فقال
 اخاف ان تركت الفاحشة ان يعاتبني
 الشافعي وان قراها مع الامام ان يعاتبني
 ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص
 من هذا الخلاف انتهى وقد كنت اختارها
 لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل
 والله الموفق واختار المحقق ابن الممام انها

افضل لما ذكرنا وقول عمر لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم
تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع
تركها فيفيد ان افضل كون الامام هو المودن
وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من
اخباره انتهى وفي الغنية وينبغي ان يكون المودن
مهيبا ويتفق احوال الناس ويخرج المتخلفين
عن الجماعات ولا يودن لقوم اخرين اذا صلى
في مكانه وبين الاذان في موضع عال والاقامة
على الارض وفي اذان المغرب واختلاف المشايخ
انتهى والظاهر انه بين المكان العالي في اذان
المغرب ايضا كما سيأتى وفي السراج الوهاج وينبغي
للمودن ان يودن في موضع يكون اسمع للجهان
ولا يحمد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة
ولا يودن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان
والاقامة لمن يني المسجد وان كانت قبا سقا والقوم
كاهنون له وكذا الامامة الا ان ههنا استثنى
القاسق انتهى يعني في الامامة **قال ابن الفريابي**
اي من الاذان للصلاة الحشر والجمعة سنة
موكدة قوية قريبة من الواجب حتى اطلق
بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع
اهل بلدة على تركه قاتلناه عليه وعندنا
يوسف يحسون ويضربون وهو يدل على تأكده
لا على وجوبه لان المقابلة لما يلزم من الاجتماع
على تركه من استخفافهم بالدين تخلفوا عليه
لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في

فتح القدير وهو به لان عدم التركسوة دليل الوجوب
ولا يظهر كونه على الكفاية والاهل ياتوا اهل بلدة
بالاجتماع على تركه اذا قام به غيره ولم يصروا
ولم يجسروا واستشهد على ذلك بما في معراج
الدرانية عن ابي جح وابي يوسف صلوا في الحضر
الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطاوا
السنة وانما انتهى الجواب ان المواظبة المقررة
بعدم التركسوة كما اقتربت بعدم الانكار
على من لم يفعل كما كانت دليل السنة لا الوجوب
كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف
والظاهر كونه على الكفاية بمعنى اذا فعل
ببلدة سقطت المقابلة على اهلها لا معنى
انه اذا اذن واحد في بلدة سقطت عن ساير
الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل
به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية
لهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك
اذا اذن اثنان يكفيان كما سيأتى والاستشهاد
بالايم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه
مستترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا
كان الصحيح انه ياتى اذا ترك سنن الصلوات
الموكدة كما تكسب في باب التوافل ان شأله
تعالى ولعل الايم مقول بالتشكيك بعينه
اقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة
حيث قال اخطاوا السنة وفي غاية البيان
والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة

في معنى الواجب في حق حقوق الائمة لشار كما انتمى وخرج
 بالفرابض ما عداها فلا اذان كدوت ولا للعبه
 ولا للحنان ولا للكسوف ولا استنفا والزاويج و
 السن الرواتب لانها استباح للفرابض والوزير وان كان
 واجبا عنده لكنه يودي في وقت العشا فاكثف
 يا ذانه لان الاذان لها على الصحيح كما ذكره
 الشارح **قال بل لا ترجع** اي ليس فيه ترجيع
 وهو ان يخفف بالشك اذ تين صوته ثم يرجع
 فيرفع بها صوته لان بلا لا كان لا يرجع و ابو
 محذورة رجح بامر من صلى الله عليه وسلم
 للتعليم كما كان عادة والظاهر من عباراتهم
 ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة وامكروه
 لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة
 القرآن والتطريب فيه والظاهر ان الترجيع
 هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التقى وسبب
 غاية البيان معزيا الى ابن سعد في الطبقات
 كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثه
 سوزنين بلال وابو محذورة وابن ام مكتوم
 فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب
 ابو محذورة اذن عمر وقال الترمذي ابو
 محذورة اسمه سمره ابن جهم **قال ولحن** اي
 ليس فيه لحن اي تلحين وهو كما في المغرب النظر
 والترتيم يقال لحن في قرآنه تلحين طرب فيها
 وترتيم واما اللحن فهو القطعة والقسم لا يقطن
 له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم لحن فحجة من

معنى

بعض وفي الصحاح اللحن الخطا في الاعراب والتلحين التخطئة
 والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا
 فسره ابن الملك بالتغني بحيث يودي الى تغيير
 كلماته وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين
 الصوت لا بأس به من غير نقص كذا في الخلاصة
 وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير
 وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما
 وقيدوا الحلواني بما هو ذكر فلا بأس به في حال
 المد في الحروف فظهر من هذا ان التلحين
 هو اخراج الحرف عما يجوز له في الادم من نقص
 في الحروف او من كيفياتها وهي الحركات
 والسكنات او زيادة شئ فيها و اشار الى انه
 لا يحل سماع المودك اذ لحن كما صرحوا به
 ودل كلامه انه لا حل في القراءة ايضا بل
 اولى قراءة وسماعا وقيد بالتلحين لان
 التحسين لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في
 الميسرة وفي المغرب انه تغليب الادم في اسم
 الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز ومن يكلمهم
 من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين
 اهل القراء ومصرح الشارح بمرأه الخطا في
 اعراب كلماته **قال** ويريد بعد فلاح اذان
 الفجر الصلاة فخير من النوم مرتين لحديث
 بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله
 عليه وسلم فابيا فلما انتبه اخبره به فاب
 سبحانه وقال اجعله في اذانك وهو للندب

بقربينة قوله ما احسن هذا واما خصل الخبره لانه
وقت نوم وعفلة فخص بزيادة الاعلام دون
العشالان النوم قبلها مكره او فادروا بما كان
النوم مشاركا للصلاة في اصل الخبرية لانه قد
يكون عادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة
او ترك معصية او كان النوم راحة في الدنيا والصلاة
راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة
افضل وفي قوله بعد فلاح اذا ان العجز
على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه
وهو اختيار العفلة هكذا في المستصفى **قال**
والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونه سنة
الفرايض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها
لحديث مالك بن النضر عن ابي حنيفة انه اذا ن
مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وحديث
الترمذي عن ابي محذورة عن علي بن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة واما قال تسع عشر
كلمة لاجل الترجيع والاقالاذان عند
خمس عشرة كلمة هذا الحديث لم يعمل بمجموعه
الفریقان فان الشافعية لا يقولون بتثنية
الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع واما
ما رواه البخاري امر بلا ان يتبع الاذان ويوتر
الاقامة فهو على ابي شارصوتها بان يحذر فيها
كما هو المتواتر ليوافقت ما روينا من النص
الغير المحتمل لا ايشار العناظرها ويدل عليه ان

الشافعية

الشافعية لا يقولون بايشار التكنير بل هو مثنى
في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت
الاثار عن بلا لانه كان يتثنى الاقامة حتى يمان
وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام آخر باذنه
لا بأس به وان لم يرض بغيره وهذا اختيار الاما
خواجه زاده وجواب الرواية انه لا بأس به
مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في الجمع حيث قال
ولا تكرهها من غير ما ذكره ابن المنذر في
شرحيه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره
بكره اتفاقا فيه نظرو في الفتاوى الطهرية
والا فضل ان يكون المقيم هو المودن ولو
اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة
الكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح
القدير وهذا قالوا بكره تركها لكيا فر
دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا
تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل
من الاذان وفي الغنية ذكر في الصلوة انه
كان محدثا فقدم رجلا جاسا عتيذا لاش
اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل
وجهه بالصلاة والغلام فيها كالاذان ورفع
الصوت بها فهو كما صرح به في الغنية الا ان
الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان فقو
الشارح في عدد الكلمات فيه **نظر قال**
ويزيد بعد فلا حيا وراقامت الصلاة
سنتين لحديث ابي محذورة وفي روضة

الناطق اكره للموذن ان تمشي في اقامته وفي الخلاصة
 اذا انتهى الموذن الى قد قامت الصلاة ان شأتهما
 في مكانه وان شأتهما الى مكان الصلاة اما ما كان
 الموذن او غيره وفي السراج الوهاج ان كان الموذن
 غير الامام انتهى في موضع البداية من غير خلاف
 وفي الظهيرية ولو اخذ الموذن في الاقامة ودخل
 رجل في السجدة فانه يقعد الى ان يقوم الامام
 في مصلاة وفي الغيبة ولا ينتظر الموذن ولا
 الامام لو احدهما بعد اجتماع اهل المحلة
 الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر
 وقيل بوجوه **قال ويترسل فيه ويحذر فيها**
 اي يتمثل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده
 ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
 الاقامة للتوارث والحديث الترمذي انه
 صلى الله عليه وسلم قال لتبطل اذا اذنت فترسل
 في اذانك واذا اتمت فاحذر فكان سنة فيكره
 شركه والان المقصود من الاذان الاعلام والتبليغ
 بحاله البق ومن الاقامة الشروع في الصلاة
 والمحذر بحاله البق وفتر الترسيل في الفوائد
 باطالة كلمات الاذان والمحذر فضرها وابطالها
 وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة بعيد الاذان
 ولو جعل الاقامة اذانا لا بعيد لان تكرار الاذان
 مشروع دون الاقامة فما ذكره المحقق في الكافي
 من انه لو ترسل فيهما او حذر فيهما لو ترسل
 في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود

وهو

وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يغني عن عدم
 الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضي خان اذن
 ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظننا اذان
 فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان
 السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة
 الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن
 قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يتقبل
 ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة
 التعبير وقع من اولها الى آخرها لانه لم يأت
 بنها وهو الحذر وفي الاذان التغيير في آخره
 لانه اذ انتهى في اوله وهو الترسل فليذا
 لا بعيد انتهى وهو مخالف لما في الظهيرية
 لكن تعليله يفيد ان المראה بجعل الاذان
 اقامة انه اذ انتهى فيه بقوله وقد قامت الصلاة
 مرتين فليكن هو المراد بما في الظهيرية وتغير
 مسألة اخرى غير ما في الخائبة والكافي
 وهو الظاهر ويمكن كلمات الاذان والاقا
 مة لكن في الاذان يعنى الحقيقة وفي الاقامة يعنى
 الوقف ذكره الشارح وفي المتن والتكبير
 جزم وفي المضرات انه بالخيار في التكبيرات
 ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان
 كرر التكبير مرارا فلا سمى التكبير مرفوع في كل
 مرة وذكره فيهما بعد المرة الاخيرة بالرفع
 وفي المرة الاخيرة بالخيار ان شاء ذكره بالجزم
قال ويستقبل بها القبلة اي بالاذان والاقا

مة

مة

لفعل المذكر النازل من السماء وللتوارث عن بلال ولو
 ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة
 السنة كذا في الهداية والظاهر أنها كراهة تنزيه
 لما في المحيط وإذا انتهى إلى الصلاة والعلاج حول
 وجهه ثمينة وبيرة ولا يحول قدميه لأنه في حالة
 الذكر والنشأ على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية
 ونسبته بالرسالة فالأحسن أن يكون مستقبلاً
 فاما الصلاة والفلاح دعا إلى الصلاة وأحسن
 أحوال الداعي أن يكون مقبلاً على المدعوين
 ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا اذن
 ركبا فإنه لا يسن الاستقبال بخلاف ما إذا كان
 ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد **قال** ولا يتعلم
 فيها أي في الأذان والأقامة لما فيه من ترك
 الموالاة ولأنه ذكر معظم كالحظبة أطلقه
 فشم كل كلام ولا يجحد لو عطس ولا يشمت
 عطس ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف
 والصحيح ما عن أبي يوسف أنه لا يلزمه
 الرد لا بعده ولا قبله في نفسه وكذا الواسع
 على المصلي أو القاري أو الخطيب واجمعوا
 أن المنقوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده
 لأن السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام
 إذا كان بمخبر وفي فتاوى قاضي خان
 إذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه
 الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المتكدي
 ولو تكلم المودن في أذانه استأنفه كذا في فتح

الغدير

التقديم وفي الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه
 الاستقبال وفي الظهيرية والمنتخب في الأذان مكره
 إذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في الإقامة
 وإن قدم في أذانه أو أقامته شيئاً قال أو استهد
 أن محمداً رسول الله ثم قال استهد أن لا اله إلا الله
 فعليه أن يعيد الأول **قال** ويلتفت يمينا وشمالا
 بالصلاة والقلام لما قدمناه وتقول بلال رضي الله
 عنه على ما رواه الجماعة أطلقه فشم كل ما إذا كان
 وحده على الصحيح لكونه سنة الأذان فلا يتركه
 خلافاً للمحلوي لو تكلم بالحاجة وفي السراج الوهاج
 أن من سنن الأذان فلا يجمل المنفرد بشئ منها
 حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن
 يحول انتهى فيعيد باليمين والشمال لأنه لا يحول
 وراه لما فيه من استدبار القبلة ولا أمامه
 لحصول الأعلام في الجملة بغيرها من كلمات
 الأذان وقوله بالصلاة القلام لف ونشر
 مرتين يعني أنه يلتفت يمينا لصلاة وشمالا
 بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال إن الصلاة
 باليمين والشمال والقلام كذلك وفي فتح
 القدير أنه الأوجه ولم يبين وجهه وفيه
 بالالتفات لأنه لا يحول قدميه لما رواه
 الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إذا أذنا أو أقمنا أن لا نترك
 أقدامنا عن مواضعها وأطلق في الالتفات
 ولم يعيد بالأذان وقد مناه عن العتية أنه

يجعل في الإقامة أيضا وفي السراج الوهاج للمحول فيها
 لا لظلاله لا لعلام الحاضرين بخلاف الاذان فإنه اعلام
 للغائبين وقيل يجوز اذا كان الموضع متشعرا **قال**
 ويستدير في صومعته يعني ان لم يتم الاعلام بمحول
 وجهه مع ثبات قدميه فإنه يستدير في المبدئية
 ليحصل التمام والصوقعة المنارة وهي في الاصل
 متغير الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه
 صلى الله عليه وسلم مبدئية لكن روى ابو داود
 من حديث عروة ابن الزبير عن امرأة
 من بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت
 يحول المسجد فكان يلاقي بيتي يستدير
 عليه ينظر الى الفجر فاذا اذان وفي القبة
 يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها
 ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة
 ومن سمع الاذان فعليه ان يحجب وان
 كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست
 باذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن
 فضيلة وان تركها لا ياتم واما قوله عليه
 السلام من لم يحجب الاذان فلا صلاة له
 فعناها الاجابة بالقول لا باللسان فقط
 وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة
 ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة
 الا بالله ومكان على الفلاح ما شاء الله كان
 وما لم يبتأ لم يكن لا بعد اعادة ذلك يشبه
 الاستئذان لا ته ليس يبيح ولا تليل وكذا اذا

قال

قال الصلاة خير من النوم فإنه يقول صدقت
 وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام
 ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع
 يقرأ يقطع القراءة ويحجب وقال المحلوي
 الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب
 باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون بحسب
 ولو كان في المسجد حين سماع الاذان ليس عليه
 الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في
 المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك
 القراءة لانه اجاب بالمحضور ولو كان في
 منزله يترك القراءة ويحجب ولعله متفرغ
 على قول المحلوي والظاهر ان الاجابة باللسان
 واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه
 وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما
 يقول اذا لا يظهر قرينة بغير عمد بل
 ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم
 الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح
 النقاية ومن سمع الإقامة لا يحجب
 ولا يأسر بان يشتغل بالدعاء عند دعاء وفي
 فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة
 وفي غيره ان يقول اذا سمع قد قامت
 الصلاة اقامتها الله وادامها في التقارب
 اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذ توافوا
 واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسيل
 ظهير الدين عن من سمع في وقت من جهات

ما اذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح
 القدير ان اجابة الاقامة مسخية وفي غيره ان
 يقول اذا سمع فقامت الصلاة اقامتها الله وادامها
 وهذا مما لا يخفى فيه اذ مقصود السائل اي موذن
 يجيب باللسان استجابة او وجوباً والذي
 ينبغي اجابة الاول سواء كان موذن مسجده او
 غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة
 او وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان
 وهو مستثنى ان يقع ساعة وتجب وعن عابدة
 اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت
 تفتح مغزلهما وابراهيم الصايغ يلقى المطرقة
 من وراءه ورد خلفه شأ هذا لا يستغاله بالسمع
 حالة الاذان وعن الساماني كان الامرا يوقفون
 افراسهم له ويقولون كفوا انتهى واما الخوقلة
 عند الخبيثة فهو ان خالف ظاهراً فوله
 عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه
 حديث مفسر كذلك رواه مسلم واختار المحقق
 في فتح القدير الجمع بين الخوقلة والخبيثة عملاً
 بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً
 في مسند ابى يعلى اذا قال حين على الصلاة قال حين على
 الصلاة الى اخره وقوله انما يشبه الاستهزاء
 لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار الجيب بهما داعياً
 لنفسه بحركات السواكن مخاطباً لها وقد طال
 رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ما في غاية البيان
 من ان سامع الخبيثة لا يقول مثل ما يقول الموذن

لانه

لانه يشبه الاستهزاء او ما يفعله بعض الجهال فذاك
 ليس بشئ لانه كيف يجب فاعله الى الجهل مع ورود
 في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان
 عندنا المخصص الخبر الاول **تألم** يمكن متصلاً
 لا يخص بل يعارضه ويقدم العام وقال به
 بعض مشايخنا في الظاهر يتوق فتح القدير وقد
 رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو
 لنفسه فيبتزأ من الحول والقوة ليكمل بالحدِيثين
 وفي حديث عمر وابي اسامة التميمي عن علي
 ان لا يسبق الموذن بل يعقب كل جملة منه
 بجملة منه انتهى ولم ارجح ما اذا فرغ الموذن
 ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراعته ويشي
 انه طال الفصل لا يجب والا يجب وفي المجتبى
 في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجب
 في الصلاة استماع الخطبة وثلاث خطب
 الموسم والجماعة وفي تعلم العلم وتعليمه
 والجماع والمسرايح وقضا الخلة والتغوط
 قال ابو حنيفة لا يشي بلباسه وكذا الحايض
 والنفساء لا يجوز اذانها وكذا ثاوها انتهى
 والمراد بالثنا الاجابة عند الاكل كما صرح به
 وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين
 يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
 والصلاة القائمة اني محمد الوسيلى والفضل
 وابعته مقام محمود الذي وعدته حلت له

شفاعتي يوم القنامة في المحتسبي من كتاب الشهاد
من سماع الاذان وانتظرا لاقامة في بيته لا تقبل
شهادته **قال** ويجعل اصبعه في اذنيه لقوله صلى
الله عليه وسلم اجعل اصبعك في اذنيك فانه
ارفع لصوتك والامر للندب بقربينة التعليل
فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل يديه
على اذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون
حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا
تركه بقى الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع
الى الاذان وانما كان ذلك ببلغ في الاعلام لان
الصوت يهد من بخارج النفس فاذا اسد اذنيه
اجتمع النفس في الغم فخرج الصوت عاليا من غير
ضرورة وفيه فائدة اخرى وهو عماله يسمع
انسان صوتا لصم او بعد او غيرهما فيستدرك
باصبعه على اذنيه ولا يسمع وضع الاصبع
في الاذان والاقامة لما قد من اذا الاقامة
اخفض من الاذان **قال** ويثوب اي المودن
والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه
الشبه لان مصيها عابدا اليها والنوايا لان
منفعة عمله يعود اليه والمثابة لان الناس
يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح
كما ذكره قاضي حاتم وفسره في رواية الحسن
بان يكتب بعد الاذان قدر عشرين آية ثم
يثوب ثم يكتب كذلك ثم يقيم وهو نوعان قد تم
وحادث فالاول الصلاة بخير من النوم وكان

بعد

بعد الاذان الا ان علما الكوفة الحقوه بالاذان
والثاني احدثه علما الكوفة بين الاذان و
الاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح
مرتين واطلق في التثويب قافا دانه ليس له
لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه
اما بالتثويب او بقوله الصلاة الصلاة او
قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما
تحصل مما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس
اعلاما مخالفا لما ذكرنا من كذا في المحتسبي وافاد
انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو
اختيار المتأخرين لزيادة عقلة الناس وقلم
يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين
هو مكروه في غير الجهر وهو قول الجمهور كما حكاه
التووي في شرح الممذهب لما روى ان عليا
راى مودنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا
هذا المبتدع عن المسجد وعن ابن عمر مثله وحديث
الصحيحين من احدث في اسرنا هذا ما ليس
منه فنورد وافادا انه لا يخص شخصادون
اخر فالامير وغيره سواء وهو قول محمد لان
الناس سواء سوية في امر الجماعة وخصوا
يوسف الامير وكل من كان مشغلا بمسألة
المسلمين كالكوفي والقاضي والمدرس بنوح
اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير
حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة برفعت
الله واختاره قاضي حاتم وغيره لكن ذكر

ابن الملك ان ابا حنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال
 اني لابي يوسف حيث خض الامر ابا الذكر والتوبيخ
 وما لاليهم ولكن ابو يوسف رحمه الله انما خص
 امرار ما به لا هم كانوا مشغولين بامور الرعية
 اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز
 للموذن ان يروى على يديه وكما التوبيخ لم الاعلى
 وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في السراج
 الوهاج وغيره وفيه يكون الموثوب هو الموذن
 لانه استغفيل لنفسه **ف**سرعه في شرح
 المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان
 جى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي
 صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان
 مكروهة انتهى وقد سمعنا الان عن
 الزيدية ببعض المبلد **قال** وتجلس بينهما
 الا في المغرب اى وتجلس الموذن بين الاذان
 والاقامة على وجه السنية الا في المغرب فلا
 بين الجالس بل السكوت مقدار ثلاث ايات
 قصارا واية طويلة او مقدار ثلاث خطوات
 وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يفصل ايضا
 في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب
 بين الخطبتين وهو مقدار ان يتمكن معتدلة
 من الارض حيث يستقر كل عضو منه في موضعه
 والاصل ان الفصل بينهما في سائر الصلوات بالسنة
 وما بينهما لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب
 يكره التطوع قبلها فلا يفصل به ثم قال الجلسة

محقق

محقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل
 بالسكوت لانهما يؤخذ بين كلمات الاذان ولم
 نقد فاصلة وقال ابو احم ان الفصل بالسكوت
 اقرب الى التحصيل المستحب والمكان هنا يختلف
 لان السنة ان تكون الاذان في المنارة والاقامة
 في المسجد وكذا التهمة والهيئة بخلاف خطبتي
 الجمعة لا اتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل
 الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل الموذن
 كما قال لا يكره عنده بجنى ان الاختلاف في
 الافضل لانه وبما تقر علم انه يستحب التحول
 للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق
 عليه وعلم ان تاخير المغرب الا اذا ركعتي
 مكروه وقد قدما عن القسمة ان التأخير
 القليل يكره فيجب حمله على ما هو اقل من قدرها
 اذا توسطت فيهما التيق كلام الاصحاب كذا في
 فتح القدير ولم يذكر المرحم رحمه الله مقدار
 الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى
 الحسن عن ابي حنيفة في الخبر قد رما بقرا
 عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي
 الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي
 النظر يصل بينهما اربع ركعات بقرا في كل ركعة
 نحو عشر ايات والعش بالظهر وان لم يصل
 فليجلس قدر ذلك ولم يذكر اية ان يجلس
 بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا
 ينبغي للموذن مناجات الجماعة فان راى

اجتمعوا اقام ولما انتقلهم ولعلم والله اعلم انما يذكر
 في ظاهر الرواية مقدار هذه الاذنة غير مستقيمة
قال ويؤذن للغايته وبقية لان الاذان سنة
 للصلاة لا للوقت فاذا فاتت صلاة تقضى
 باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله
 عليه وسلم امر بالاذان والاقامة حين
 ناموا عن الصبح وصلوها بعد اربعة الشمس
 وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي
 في شرح المذهب ولان القضا يحكي اذا واهذا
 يجبر اياها بالقرائة ان كانت صلاة يجزئها
 وانما تخافت بها وذكر الشارح ان الصنا بطاعتنا
 ان كل فرض اذا كان او قضا يؤذن له ويقام
 سوى ادى منفردا او جماعة الا الظهر يوم الجمعة
 في المصرفان اذ اذان واقامة مكروه
 يروى لك عن علي انتهى ويستثنى ايضا كما في الفتح
 ما يورد به الشافعي من ان القضا للجماعة لا لعائنة
 استثنى بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعة
 مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا
 كذلك لان تركها ان كان هو السنة حال شرعية
 الجماعة كان حالها فرادى او في طاعة فتشمل
 ما اذا قضاها في بيته او في المسجد وفي المجتبى
 معزى الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون
 المساجد فان فيه تشويشا وتغليظا انتهى
 واذا كانا قد مر حوايان الغايته لا تقتضي
 في المسجد كما فيه من ظهار الشكاسل في اخراج

الصلاة عن وقتها قالوا جب الاخفا قال اذان
 للغايته في المسجد او في المنع وحكم الاذان للوقفة
 وقد علم من قوله اول الباب سن للفرايض
 وسياق احوال الباب الا انه لا يكره تركها لمن يصلي
 في بيته فتعين ان تكون السنة في احوالها
 هو اذا صلى في المسجد جماعة او منفردا
 او لا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى
 هذا فعوله ويؤذن في الغايته احترازا
 عن الوقفية فانه اذا صلى ها في بيته بغير
 اذان ولا اقامة لم يكره في الاذان كلاهما في
 بيته لا في المسجد وسياق فيه زيادة ايضا
 اخر الباب وفل يرفع صوته باذان الغايته
 فينبغي انه ان كان القضا بالجماعة يرفع وان
 كان منفردا كان في الصبح يرفع للترغيب
 في الوارد في الحديث في رفع المؤذن لا يسمع
 مدى صوت المؤذن انش ولا جن ولا مدر
 الا شرب الله يوم القيامة وان كان في البيت
 لا يرفع ولم اره في كلام **امتنيا قال** وكذا لا ولي
 الفوائت وخبر فيه للمنا في اذان
 ان شأ اذن وان شأ تركه لما روى ابو يوسف
 بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم
 الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات
 عن الظهر والعصر والمغرب والعشا فضا هن
 على الوك وامر بالاذان يؤذن ويقيم لكل واحدة
 منهن ولا ان القضا على حسب احوالها وله الترك

لما عدا الأولى لأن الأذان للاستحضار وهم حضور وعن
 محمد بن عيسى روايته الأصول أن الباقي بالإقامة
 لا غير قال الرازي أنه قول لكل والمذكور في الظاهر
 يجوز على صلاة واحدة وهذا الحمل لا يصح لأن
 المذكور في ظاهر الرواية إنما هو حكم الفوائت
 من حيث كيف يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا
 الحمل أن يقال أن يوذّن لما ولي الفوائت
 ويخبر فيه للباقي قيد بالغايبية احترازاً
 عن الفاسدة إذا عيّدت في الوقت فإنه
 لا يعاد الأذان ولا الإقامة ولهذا قال في الحديث
 ذكر وإفشاء صلاة هلاها في السجدة في الوقت
 فقصوها جماعة فيه ولا يعيدون الأذان ولا
 الإقامة وإن قصوها بعد الوقت فقصوها
 في غير ذلك المسجد بالأذان وإقامة وفي المستضي
 الظاهر في الأذان للباقي إنما هو إذا قضاهما
 في مجلس واحد أما إذا قضاهما في مجلسين
 فإنه يشترط أن يثنى **قال** ولا يوذّن قبل
 وقت ويعاد فيه أي في الوقت إذا اذّن قبله
 لأنه يراد للإعلام بالوقت فلا يجوز ثلثه بلا خلاف
 في غير الخبر وغير بالكرهية في فتح القدير و
 الظاهر أنها تحريمية وأما فيه فجزأه يوسف
 ومالك والشافعي لحديث الصحيحين أن بلالاً
 يوذّن بليل فكلوا واستربوا حتى تشبعوا إذا كان الزجر
 مكثوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب
 نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما

ذكره

ذكره النووي في شرح المذهب والسيعة عبده أن
 يوذّن للصبح مرتين أحدها قبل الفجر والآخرى
 عقب طلوعه ولم أره لأبي يوسف وعند أبي حنيفة
 ومحمد لا يوذّن في الفجر قبله لما رواه البيهقي أنه
 عليه السلام قال يا بلال لا تؤذّن حتى يطلع
 الفجر قال في الإمام رحمه الله ثقات وفي
 رواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
 ركعتي الفجر إذا سمع الأذان فتخطفها وتكمل
 ما روي عن علي بن معناه لا تعمدوا على أذانه
 فإنه يخطي فيؤذّن بليل تخريفنا له على ألا
 حترأس عن مثله وأما أن المراد بالأذان
 التحجيرين على أن هذا إنما كان في رمضان
 كما قاله في الإمام فليذا قال فكلوا واستربوا
 التذكير المسمى في هذا الزمان بالشيخ ليوقف
 النائم ويرجع القائم كما قيل أن الصحابة كانوا آخرين
 حزباً يجهتدون في النصف الأول وحزباً في
 الأخير وكان الفاصل عندهم إذا نال بلال يدل
 عليه ما روي عنه عليه السلام لا يمنعكم من تحجوركم
 إذا نال بلال فإنه يوذّن ليوقف نائمكم ويرقد
 قائمكم فلو وقع بعض كلمات الأذان قبل الوقت
 وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استي
 الأذان كله وفيه من كلامه قبل الوقت لا يصح
 بالأولى كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع وأنه
 شقوق عليه لكن بقي الكلام فيما إذا قام في الوقت
 ولم يصل على نوره هل ينظر أقامته أم أنه في كلام

ن
 ٢

ايمتنا ويبيع ان طار الفصل بتطل والا فلا ثم رابت
 بعد ذلك في الفتنه حضر الامام بعد اقامة المودن
 بساعة اوصل سنة الفجر بعد لها لا يجب عليه اعادة
 انتهى وفي المجتبى معزيا الى المجرّد قال ابو خ يودن
 للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين نزول
 الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يوقره ما
 لم ينجف تغير الشمس والعشا يوقر قليلا بعد
 ذهاب التبايض **قال** وكره اذان الجنب واقامة
 واقامة المحدث واذان المرأة والفاسق والقائد
 والسكران اما اذان الجنب فنكره رواية
 واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه
 واقامته اولى بالكراهة قيد بالجنب لان اذان
 المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح
 لان للاذان بينهما بالصلوة حتى يشتركا
 له دخول الوقت وتزيت كمانه كما ترتب
 اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فا
 شتراه الطهارة عن اغلظ الحديث دون
 اخفها عملا بالتهمين قيل يكره الحديث الترمذي
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تؤذن الامتوصي واما اقامة
 المحدث فلا تنال بترج الا متصلة بصلاة من
 يفهم ويروي عدم كراهتها كالاذان والمذهب
 الاول واما اذان المرأة فلا تنال منه عن رفع
 صوته لانه يودي الى الفتنة وينبغي ان يكون
 الخشني كالمراة واما الفاسق فلان قوله لا يؤثق

به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم
 يوجد الا علام واما القاعد فتقوله فليترك سنة
 الاذان من القيام اطلقه وهو مفيد عما اذا لم
 يؤذن لنفسه فاذا اذن لنفسه قاعد فانه
 لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهة
 مضطجعا بالاولى واما السكران فليعدم
 الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن
 قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا
 فلذا فرد بالذكر وشاربه الى كراهة اذان
 المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى
 ذكرنا ولم يتعرض للمع لاعادة اذان من كره
 اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب
 لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الصحيح
 الاصح في المجتبى لان تكراره مشروع كما في
 اذان الجمعة لانه لا علام الغايين فتكريره
 مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف
 تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه
 عدم الاعادة لاقامة المحدث بالاولى و
 ظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب
 مستحب لا واجبة لانه قال وان لم يعدا جزاء الا اذا
 والصلوة وصرح في الظهيرية باستحباب
 اعادته صرح قاضي خات بانه مستحب الطهارة
 فيه عن اغلظ الحديث دون اخفها فقط
 كرهه كغيره ان كراهة اذان الجنب بحزمية
 لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة

وبعد اذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء ولا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس اذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة والشك في صحة التودي وايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهي في الجنب وعناية ما يمكن ان يخلص فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا عشتى على المودن في احدهما او مات او سقه حدث فذهب وتوما او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احب الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وان استقبله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقيل قال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ذهن السامعين ان قطع الخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يمتنع اذان صلاحه لا ينتظرون بل يرايت كل منهم وقت الصلاة بنفسه او يسمعون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة في من ذكرناهم انما الاجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا

عشتى

ب

عشتى عليه في افعاله اذانه او احدث فتوضا او مات او ارثه فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاسم في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي الفتية وقف لتخرج او سعاد لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد انتهى وذكر الشارح ان اعادة اذان المرأة والسكران مستحبة كصار الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات محالة للمودن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يسقط للوذن معلوم وظيفته الا اذا كانت المؤخرة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكانا صليوا بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في امور الدينية كما صرح به الشارح واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه اصدلا واما الصبي الذي يعقل فاذا انه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كذا في السراج الوهاج وفي الجمع ويكره اذان الصبي ويجزئ ما طلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام فينبغي ان يكون

شرط صحة فلا يصح اذان كافر على اى ملة كان كهر لكن هل
يكون بالاذان مسلما قال البخاري في فتاواه
من باب السيرة وان شهدوا على الذمي انه كان يودن
ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر والحضر
وان قالوا سمعناه يودن في المسجد فلا شئ حتى
يقولوا هو مودن فان قالوا ذلك فهو مسلم
لانهم اذا قالوا هو مودن كان ذلك عادة له
فيكون مسلما انتهى فالجواب انه لا يكون بالاذان
مسلما الا اذا صار عادة له مع اثباته بالشهاد
تين وينبغي ان يكون ذلك في العيوية وهم
طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى اليهودي
الا صهياني يعتقدون اختصاص رساله
نصا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير
بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما
بنظر الاذان والله التوفيق للصواب وفي السراج
الوهاب اذا اراد المودن بعد الاذان لا يعاد
اذا انه ولو اعيد فهو افضل **قال** الاذان العبد
وولد الزنا والاعراب اى لا يكره اذان
هو لان قوتهم مقبول في الزواني الامور
الدينية فيكون مكرها فيحصل به الاعلام بخلاف
الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما
ابن امر مكتوم الاعمى فان بلاه كان يودن قبله
وفي النهاية ومضى كان مع الاعمى من حفظ عليه
اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين
البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون

من الصلاة

من الصلاة خلفه اولان العبد مشغول بخدمة مولاه
فلا يتفرغ للعلم كالا عرابي وهو ليس بموجود في الاذان
لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان اذن
لنفسه لا يحتاج الى مراعات الاوقات ولم اره في
كلامهم **قال** وكره تركهما للمسافر اى ترك الاذان
والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن
الحويرث ان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصاحب لي فلما اردنا ان نتقل من عنده قال
لما اذا حضرت الصلاة فاذا بنا واقما وليومكما
البر كما واذا كان هذا الخطاب لها ولا حاجة لها
متوافقين اليها يستخفنا را حد علم ان المنفرد ايضا
ليس له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث
في ابي داود والتساوي بحسب رتبة راعي عن
في راسطة يودن بالصلاة ويصلي فيقول
الله عز وجل انظروا الى عبيدي هذا يودن
للمصلاة ويقيم للمصلاة يخاف مني وقد عرفت
لعبيدي وادخله الجنة وعن سلمان الفارسي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
الرجل يارض في فحانت الصلاة فليتبو ضا فان
لم يجد متافلينهم فان اقام صلى معه مسلما
وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله مالا
يرى طرفاه رواه عميد الزراف وهذا وخوه
عرف ان المقصود من الاذان لم يتصرف في الاعلام
بل كل منه ومن الاعلان لهذا الذكر نشر الذكر الله
ودينه في الارض وتذكير العباد من الجن والانس

الذي لا يرى شخصهم في الغلات من العباد فيبد بتركها
لانه لو ترك الاذان والاقامة لا يكره لا شر
على رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية
قوله لا يصل في بيته في المصراى لا يكره تركهما
به والغرف بينهما اذا المقيم اذا صلى بدوتهما حقيقة
فقد صلى بها حتما لان الوضوء ثابت عن اهل
المحلة فيكون فعله كفعلهم **واما** المسافر فقد
صلى بدوتهما حقيقة وحكما لان المكان الذي
هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كذا
في الكافي ومفهوم انه لو لم يؤذن في المحلة
يكره تركهما للمصلي وقد صرح به في المحتاجي
انه لو اذن بعض المسافرين بسقط عن الباقيين
كما لا يخفى اطلق في المصلي في بيته فاذا اذنه
لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابي مخنف في قوم
صلوا في المصير في منزل واكتفوا باذان الناس
اجزاهم وقد اساءوا ففرق بين الواحد والجماعة
في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احترازا
بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة
لا يكره له تركهما بل ليركه ان يؤذن وفي
السراج الوهاج وان دخل مسجد يصلي فانه
لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا
يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيد الجماعة ولكن
يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا
باس ان يؤذنوا فيه ويقوموا انتهى وفي الخلاصة
جماعة من اهل المسجد اذا نوافي المسجد على وجه

المخافة

المخافة حيث لم يسمع غيرهم ثم يحضر من اهل المسجد
قوم وعلوا فله ان يصلوا بالجماعة على وجهها
ولا عبرة بجماعة الاولى والتقييد بالمصليين
احترازا ايضا بل القولية كالمصير ان كان في القرية
مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها
مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمي
فالخاص ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق
اهل المساجد يكره ترك واحد منهما اذا واقامة
واما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة **قال** ودنيا
لها اي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في
بيته في المصير ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج
ولو اذن المسافر ركبا فلا بأس به من غير
كراهة ويترك للاقامة وفي الطهريه بيت
له مسجد يكره له ان يصل فيه ويترك الا
قامة **قال** للنساء اي لا يندب للنساء اذان
ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحقة قد
بالنساء اي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقم
ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج
انها لا تقم ايضا واسرار الى ان العبد لا اذان
ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم
غير مشروعة وهذا الم يشرح التكميل عليهما
ايام التكريف ذكره الشارح والله سبحانه
وتعالى علم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب شروط الصلاة هو جمع شرط على وزن
فعل واصله مصدر واما الشوايط فواحدة شريطة

كذا في قضا الخاوم مختصر شمس العلوم في اللغة فمن هنا
 بالشرايط فمخالفة اللغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية
 فان تعادلا لم يحفظ جمعا لفعل يقع الفا وسكون العين
 بخلاف التعبير بالفرايض فانه صحيح لان مفردة فريضة
 كصحايف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في
 كتب الفقه واما في الصحيح الشرط معروف والشرط
 بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جازا شراطها
 اي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود
 الشيء لا يكون داخل فيه وقد قسم الأصوليون الحاج
 المتعلق بالحكم الى موثرفيه ومفلس بلان تأثير
 فالاول العلة والثاني السبب والافان توقف
 عليه الوجود فالشرط والافان دل عليه فالعلامة
 والشرط حقيقي وجعلي فالاول ما يتوقف عليه الشيء
 في الواقع والثاني شرعي اي يجعل الشرع فيتوقف
 شرعا كالشهود للمكاح والطهارة للجماع وغير
 شرعي اي يجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع
 اجازة الشرع كان دخلت فكذا وذكر الشئ ان
 المراد بالشرط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شرعا
 في الصلاة احترازا عن التهمة فانها شرط عندنا
 ولا تذكر في هذا الباب واطلق الشرط ولم يقيد بها
 بالتقدم كما في مختصر القدر وري لانه لا حاجة اليه
 لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون
 الامتناع ما ذكره الشارحون بخلاف ذلك
 فقد رده الشارح **قال** هي طهارة يذنه من حدث
 وخبث ونؤيه ومكانه اما طهارة يذنه من الحدث

والجنث

والجنث فبناية الوضوء والغسل ومن الخبث في قوله
 صلى الله عليه وسلم شرهوا من البول فان عامة عذاب
 القتر منه ولحديث فاطمة بنت ابي جيثم اغسلي
 عنك الدم وصلي والحدث ما نهيته شرعية قائمة
 بالاعتناء الى غاية استعمال المزيل والخبث غير مستقدرة
 شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف
 قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان
 القطرة من الخمر والدم والبول اذا وقعت في
 السر يتنجس والخبث او المحدث اذا دخل يده في الانا
 لا يتنجس والاولى ان يقال ليرفيه تقدم لان
 الواو تطلق الجمع انتهى وقد تقدم في الانجاس شئ
 منه واما طهارة نؤيه فلقوله تعالى وثيابك
 فطهر فان الاطهر ان المراد بياك الملبوسة فان
 معناه طهرها من النجاسة وقيل في لايه
 غير هذا من الاربع ما ذكرناه وهو قول القتيبي
 وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهدب
 وعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير
 بما ذكرنا في التوب وجب في المكان والمدن
 بالاولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله
 بخلافه فيما اراد بالحدث القدر المانع الذي قدمه
 في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشتار
 بالشرط طهارة التوب الى انه لو حمل نجاسة
 مانعة فان صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة
 في طرف عمامته او منديله المعقود هو توب لابس
 فالتوب في ذلك الطرف على الارض وصلي فانه ان غرك

بحركة لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لجل الخجاسة
 وفي الظاهرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس
 على حجر المصلي وهو يمسك او الحمام النجس اذا
 وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة
 وكذلك الجنب او المحدث اذا حمل المصلي لان
 الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملا
 للنجاسة انتهى ودل كلامه لانه لو صلى ورأسه
 نضال في سقف جسر او في كفة مستقيمة او في حجة
 كذلك فانه لا تنضم لكونه حاملا للنجاسة ولهذا
 قال في الفتنية اذا صلى في الخيمة ورفع
 سقفها لتمام قيامه جاء اذا كانت ظاهرة
 والا فلا انتهى وفي المحيط لو صلى وفي يده جبل
 مشدود عنق الكلب يجوز صلاته لان الجبل لما
 سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به
 فصارت كالحمامة الطويلة انتهى وكذا لو كان
 الجبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في
 سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة
 لا تنضم في هذه المسائل لانه حامل للنجاسة
 كما نقله النووي ولو صلى ومعه جرو وكلب في
 كل ما لا يجوز ان يتوضعا بسوره قيل لم يجز والاصح
 انه ان كان فيه مفتوح لم يجز لان لعابه
 يسيل في كفه فيصير مثالا لعابه فينجس
 كفه فيمتنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم
 وان كان فيه مسدود بحيث لا يصل لعابه الى
 ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس

الابالوت

الابالوت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر
 حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلى وفي كفه قارورة
 مضمومة فيها بول لم يجز صلاته لانه في غير
 معدته ومكانه ولو صلى وفي كفه بيضة مدرة
 قد صار منها دما جازت لانه في معدته
 والثاني ما دام في معدته لا يعطى له حكم النجاسة
 الكل في المحيط واد بالمكان موضع القدم و
 السجود فقط اما طهارة موضع القدم فبانقا
 الروايات بشرط ان يضعهما على النجاسة اما
 ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز
 واما طهارة موضع السجود ففي اصح الروايتين
 عن ابي ج وهو قولهما واما ان كانت النجاسة
 في موضع يديه وركبتيه واحدى ابطيه
 وصدره جازت صلاته لان الوضوء على
 النجاسة كالأوضوء والسجود وعلى اليدين والركبتين
 غير واجب فكانت لم يسجد عليهما وهذا
 ظاهر الرواية واختار ابو الليث ان صلاته
 تنضم وهيحه في العيون ولو صلى على مكان طاهر
 الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسه
 جازت صلاته بالطريق الاولى لان قيامه
 على مكان طاهر ولو صلى على ساطع وعلى طرف
 منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبير كان او صغير
 لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة
 وهو بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت
 لا تمنع في موضع الركبتين واليدين فهو اولى

وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رفيقا على الموضع الخس
 وصلى عليه ان كان البساط محال يصح سائر العورة
 تجوز الصلاة وان كانت رطبة فالتي عليها ثوبا
 وصلى ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرقه
 ثوبا يجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز وكذا
 لو التي عليها البساط فصل على عليه يجوز وقال الحلواني
 لا يجوز حتى يلقى على هذا الطرف الطرف الاخر
 فيصير بمنزلة توبين وان كانت الخجاسة
 يائسة جازت يعني اذا كان يصح سائر انتهى
 ولو صلى على ماله بطانة مستحسنة وهو
 قائم على ما يلي موضع الخجاسة من الظهيرة
 عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل
 جواز محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم
 توبين وجواب ابي يوسف في المضرب في حكمه
 حكم توب واحد فلا خلاف بينهما قال في
 التخييس والاصح ان المضرب على الخلا وذكره
 الحلواني ولو قام على الخجاسة وفي رجليه
 غعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه
 قام على مكان نجس ولو اقرت ثوبه وقام
 عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط
 الثوب الطاهر على الارض الخجاسة وصلى
 عليه جاز وفي البسوط من كتاب الخثرى
 يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة
 ولا يلزمه الاحتجاب وذكر في البيضة تلخيص
 الغنية خلافا فيه **قال** وسر عورته للاجماع

علانية

على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة
 النقل الى ان حدث بعض المالكية في الفتا كالتقا
 اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرب الالهاع ^{بعضه}
 قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم كل مسجدا
 اي محلها والمراد توارى عورتها عند كل
 صلاة اطلاق اسم المحال على المحل في الاول وعكسه
 في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل
 الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت
 حائضا لانها بلغت من الحيض والتقييد بالحائض
 يخرج التي دون البلوغ لما قال مرا هففة
 صلت بغير وضوء عريانة تؤمر بالاعادة
 وان صلت بغير قناع فصلا ثمانية استقصانا
 لقوله عليه السلام لم تصلي حائض بغير قناع
 فلا يتناول غير الحائض ولان سر عورة
 الرأس لا يسقط بعذر الرق فيعذر الصبي
 اولاً انه يسقط بعذر الصبا الخطاب
 لغرايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط
 بعذر الصبا انتهى قال اهل اللغة سميت
 العورة عورة لقع ظهورها وبعض الابصار
 عنها ما خودة من العور وهو التقصير واليبس
 والقبح ومنه عور العين والكلمة العولا
 القبيحة اطلق فيما يستره فيشمل ما يباح
 لبيته وما لا يباح فلو سترها بثوب حرم
 وصلى صحت كواثم كالصلاة في الارض
 المعصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا

حتى
 عند

وحقق السر ان لا يرى ما تحت حتى لو سترها بثوب رقيق
 يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان محضرة احدا
 ولم يكن حتى لو صلى في بيت مظهر يانا وله ثوب طاهر
 لا يجوز اجماعا لان السر مشتمل على حق الله وحق العباد
 وان كان مراعى في الجملة لسبب استتاره عنهم بحق الله
 تعالى ليس كذلك فان قيل السر لا يجب من الله تعالى
 لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكتوف **اجيب**
 يانه يرى المكتوف تارك الادب والمستور متادبا
 وهذا الادب وجب مراعاته عند القدرة عليه
 وان صلى في الماعري يانا ان كان كدرا صحت قبلته
 وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يصح كذا في
 السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على
 جنازة والا فلا يصح التصوير واراد بسترها السر عن
 غيره لا عن نفسه حتى لو راى فرجه من زيفه او كان
 بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو
 الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج اذا صلى
 في قنطرة غير نازلة عليه ان يستره لما روى عن سلة
 ابن الاكوع قال قلت ليرسول الله صلى في قنطرة واحدة
 فقال زره عليك ولو بثوبكة والسحب ان يصلي في
 ثلاثة ابواب فتبصر وارار وعمامة والمكروه ان
 يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وهذا علم ان
 ليس السر او بل في الصلاة ليس بواجب لان السر من
 اسفل ليس يلزم بل انما يلزم من جوابه واعلاه
 ولذا قال في المسئلة ومن صلى في قميص ليس له
 غيره فلو نظر انسان من تحت راي عورته فهذا

ليس

ليس بشي واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة
 الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه
 خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الا تكشاف
 لغرض صحيح كذا في شرح المسئلة **قال** وهو من تحت
 سرية الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة
 ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا ان
 تترك الخلوة ورواية الدارقطني ما تحت السرة والركبة
 عورة ولو راية اليه في الخدر عورة واما الكشاف
 فخذ صلى الله عليه وسلم في رفاق خبير فلم
 يكن فصدوا لان الركبة ملئت عظم الساق
 والخذ والتميز بينهما متعدد فاجتمع المحرم
 والمباح فغلب المحرم احتياطا كذا في قالوا
 وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة
 عورة كما هو رواية عن ابي يحيى فانه يعارض
 في السرة المحرم والمباح وقد عجب عنه يانه
 لم يكن محرمًا لدليل اقتضاه وهو ما اخرج
 احمد عن عمر بن الخطاب قال كنت امشي
 مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة
 فلقيت ابوه ريرة فقال للحسن اكشف لي
 عن ثيابك جعلت ذاك حتى اقبل حيث رايت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل قال فكشف
 عن بطنه فقيل سرته كذا في شرح المسئلة وكان
 محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع
 بنات الشعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال
 في ابدان ذلك الموضع عند الاثر وفي ستره

تحت الركبة من غير
 رداء الكاهن من غير
 ففتحت ما بين السرة
 والركبة عورة فالتقاء
 هنا لم تدخله

نزع حرج وهذا القول ضعيف لأن التعامل بخلاف النص
 لا يعتبر وفي الظاهرية وحكم العورة في الركبة اخف
 منه في الخنث حتى لو رأى رجلاً غيره مكشوف الركبة
 السوء امره بستر عورته وادبته على ذلك ان لم يخف
 وهو يفيد ان لكل مسلم التحريم بالضرب فانه لم
 يقيد بالقاضي وسيأتي ان شاء الله في باب **قال**
 ويدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها
 لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
 قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان بن مسعود
 ضربه بالثياب لما رواه الشيخان القاضى من
 حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولان النبي
 صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس الغفان بين
 والختاب ولو كانت عورة لما حرم سترها ولان
 الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشرا والى
 ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلهذا جعل ذلك عورة
 وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط
 للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر
 الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات
 قاضى خان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة
 الى الرسخ وزججه في شرح المنية كما اخرج
 ابو داود في الراييل عن قتادة مرفوعاً ان
 المرأة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا
 وجهها وبداها الى الفخذ ولان الظاهر ان
 اخراج الكف عن كونه عورة معقول بالابتلا
 بالابتداء سبب ان كونه عورة مع هذا الابتلا

موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلا
 كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى
 والمذهب خلافه وللتخصيص على ان الذراع عورة
 وعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار
 للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة
 الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة
 وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها
 والمذهب ما في المتن لا **ب** ظاهر الرواية
 كما صرح به في شرح المنية **واعلم** انه لا ملازمة
 بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فمحل
 النظر مبسوط بعدم خشية الشهوة مع انتفا
 العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه
 الامر اذا اشكر في الشهوة ولا عورة في شرح
 المنية قال مشايخنا يمنع المرأة الشابة من كشف
 وجهها من بين الرجال في زماننا للفتنة
 واستثنى المصنف القدم للابتلا في ابتدائه
 خصوصاً الغفيرات وفيه وسئل كلامه الشعر
 المسترسل وفيه روايات وفي المحيط والا صح
 انه عورة واما غسله في الجنابة فهو موقوف
 على الصحيح واستثنى المعم القدم للابتلا به
 خصوصاً الغفيرات اختلافاً في الرواية عن ابي
 حنيفة والمشايخ فصح في البداية وشرح الجامع
 الصغير لقاضى خان انه ليس بعورة واختاره
 في المحيط وصح الاقطع وقاضى خان في فتاواه

على انه عورة واختاره الاسيحياني والمرعيتاني وفتح منا
 الى اختياره انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها
 ورجح في شرح المنيّة كونه عورة مطلقا باحاديث منها
 ما رواه ابوداود والحاكم عن ام سلمة انها سألت النبي صلى
 الله عليه وسلم اتصل المرأة في درع وخمار وليس
 عليها ازار فقال لا اذا كان الدرع سابغا يغطي
 ظهور قدميها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيره
 عن عائشة وابن عباس موقوف ومرفوعا وصرح
 في التوازي بان لغة المرأة عورة وبني عليه ان
 ثيابها القوان من المرأة احب الي من ثيابها
 من الاعمال وهذا قال صلى الله عليه وسلم الشيع
 للرجال والتسفيق للنساء فلا يجوز ان يسمع
 الرجل ومشي عليه المص في الكافي فقال ولا تلبس
 جهرا لان صوتها عورة ومشي عليه صاحب
 المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا
 لو قبل اذا خبرت بالقراءة في الصلاة فسدت
 كان مجتبا انتهى وفي شرح المنيّة الاشبه ان
 صولها ليس بعورة وانما يورى الى الفتنة كما
 عليه صاحب الهداية وغيره مسئلة الثانية
 ولعلم انما منعه من رفع الصوت بالشيخ في الصلاة
 لهذا المعنى ولا يلزم من عورة رفع صوتها بحرف
 الاجاب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرة
 الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر
 اليها ومنها وفي السراج الوهاج واما عورة الصبي

والصبيّة

والصبيّة فاما لم يشتهيا في القبل والدم ثم يتغلظا
 بعد ذلك الى عشرين سنين ثم يكون كعورة البالغين
 لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو
 هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها هل يجوز
 النظر اليه فيه روايتان احدها يجوز كما يجوز
 النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو
 الصحيح وكذا الذكر المخطوع من الرجل وشعر
 عانتة اذا حلق على هذا ولا يصح انه لا يجوز
قال وكشف ريع ساقها يمنع وكذا الشعر
 والبطن والعنق والعمامة الغليظة لان قليل
 الاثنيان عفو عندنا للضرورة وان ثياب
 الفقراء لا تخلوا عن قليل خرف كالنجاسة القليلة
 والكثير مفيد لعدم ما فاعثر الربيع واقام مقام
 الكل احتياطا لان للربيع شيئا بالكل كما في حلق
 ريع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله
 واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح
 الراس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه
 مسح جميع الراس لانه انصرف ليقتل ولا التقص
 اما في الاخراج فالتصنيف له كلة قال تعالى
 ولا تخلقوا زواجا فافهم ريعه مقام كلة اطلق
 في الشعر فتشمل ما على الراس والمسترسل وفي
 الثاني خلافا وقد مر ان الصحيح انه عورة
 واراد بالغليظة القبل والدم وما حوكمها والحقيقة
 ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وصرح على الغليظة
 للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد

على قدر الدرهم قياسا على الجلجلة قال المصنف في الكافي
وهذا ليس بقوي لانه فصد به التغليظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدرهم اكثر من قدر
الدرهم والدرهم لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة
وان كان الكل مكشوفاً وهو متافض **وقد** اجاب عنه في
فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القليل والدرهم مع ما
حوله فيجوز ان يكون اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما ذكره
قالوه انتهى وهو عجيب لانه لا يفهم من ما قيل ان المجموع
عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا
بان كلام من الذكر والخضبة من عضو مستقل وصحة في الهداية
والخاتبة لان كلامهما يعتبر عضوا على حدة في الدرية
فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى
كل تقدير لم يقل احد بان القليل والدرهم واحد الا ان يقال
ان مراده ان القليل مع ما حوله عضو والدرهم مع ما
حوله عضو واما الركبة مع الفخذ فالاصح انها عضو
واحد كذا في التمهيد وهو المختار كذا في الخلاصة
لان الركبة ملتصقة عظم الساق والفخذ فليست بعضو
مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ
احتياطاً فعلى هذا الوجه الركبتان مكشوفتان
والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المسئلة وفي شرحها
الحصص ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق
عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع
الكعب او مقدار ربعيها والدرهم عضو واحد وكل البية
عضو واحد وهو الاصح وكل اذن عضو على حدة وثبوت
المراة ان كانت ناهدة في يمين صدرها وان كانت

منكرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من
الصدر غير مسترجعة والتدري يذكر ويوث والتدري
اشهر ولم يذكر في المغرب سوى التدري وما بين السرة
والعانة عضوا والمراد منه حول جميع البدن كذا في
المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانتكشفت شئ من
فخذها وشئ من ساقها وشئ من صدرها وشئ من
عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها
لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف
لعضو واحد فيجمع كالتجاسة المنفردة في مواضع
والطبيب المحرم في مواضع بخلاف المخوف كما قدمناه
في المسح على المعتد وذكر الشارح انه ينبغي ان
يعتبر بالاحواز ولا يمنع القليل فلو انكشفت ثمن
الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن
او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفت لا تبطل بها صلته
انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشفت بعضها والمجموع
المنكشفت فان بلغ مجموع المنكشفت ربع مجموع
الاعضاء منع والا لا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات
في مواضع اخر حيث قال اذا صلت وانكشفت شئ
من شعرها او شئ من ظهرها او شئ من فرجها
ان كان محال لوجع بلغ الربع منع والا فلا ثم قال
الراهدى ولم يذكر انه بلغ ربع اصغرها ام اكبرها
وفي شرح الجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف
ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد
وان كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع اذن
عضو منها يمنع جواز الصلاة انتهى وهو تفصيل

لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الزمان سواء كان في
 عضو واحد او عضوين واطلق في المنع وهو مقيد بما
 اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير الحاصل ان
 الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد ولا انكشاف
 القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف
 الكثير في الزمن الكثير وقد راى الكثير ما يودي فيه ركن
 والقليل دونه فلو انكشف فقطها في الحال لا يفسد
 ان لم يكن يفعل وان كان يفعل فسد في الحال عندهم
 كذا في القنية وهو مقتضى عريب وهذا عند ابي
 يوسف ومحمد باعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا
 الخلاف لو قام في صف النساء الارواح او قام
 على نجاسة مانعة وانما اعتبر المنع دون
 الفساد ليشتمل اذا احرم مكشوف العورة فانه
 مانع من الاعتقاد واما اذا انكشف بعد الاحرام
 فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالا انكشاف
 المانع ونفزع على ما ذكرناه ما في المحيط امة
 صلت بغير فتاح فرغت ثم اعتقت فتوضأت
 ثم تقطعت وعادت الى الصلاة جازت لهما ما ادت
 شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم
 تقطعت فسدت لانها ادت شيئا من الصلاة **قال**
 والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانهما محل الشهوة
 دونه وكل من الظهر والبطن موضع شهوة وساء
 عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان اسما
 او كلفا او ساقا للرجل وقد اخرج عبد الرزاق
 باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة

وقال

وقال الكشي راسك لا تشبهن بالحرابير ثم في توضيح المالكية
 فان قيل لم منع عمر الاما من التشبه بالحرابير فاجابه
 ان السعيا جرت عادتهم بالتعرض للاما فحشيت
 عمر ان يلبس الامر فيتعرض السعيا للحرابير فتكون
 القنينة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ان
 ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن
 عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع
 بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان
 يقال يجب لها ذلك في الصلاة ولم اره
 لا يتناول هو منقول الشافعية كما ذكره النووي
 والامة في اللغة خلا في الحرة كذا في الصحاح
 فلهذا اطلقوا لتشمل القنينة والمديرة والمكاتب
 والمستعانة وام الولد وعندنا هي المستعانة
 حرة والمراد بالمستعانة معتقة البعض واما
 المستعانة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو
 معبر في حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض
 الدروس في الجنب هل هو عورة او لا فذكرت
 انه عورة ثم رايته في القنية قال الجنب تتبع
 البطن والا وجهه ان ما يلي البطن يتبع له انتهى
 ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس
 ونحوه فسترته بعمل قليل قبل ادا ركن جازت
 لا كثيرا وبعد ركن كذا في كثير من الكتب وفيه
 الشارح بان يودي ركنها بعد العلم المتيقن
 بالعتق بشرط علمها بانها في الطهيرة و
 المصرح به في المجتبى انما لوصلت شهرها بغير فتاح

ثم عقلت بالعتق منذ شتر يقيد لها وفي فتاوى قاضي
خان اذا انكشفت عورتها وادى ركنها معه فسدت
علم بذلك اولم يعلم وذكروا مساهل كثيرة وهذا ان
المنطوق ان اوجه من ذلك الغنوم المخالف وفي عكة
الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأته ان تعيد
صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جارية بموته فان
مكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فافها
تعيد الصلاة من وقت موته انتهى وفي المحيط
بخلاف الفاري في اوجده الكسوة فانه يلزم الاستقبال
لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف
العورة وهو متحقق قبل الصلاة وقد تركه بخلافها
اذا العتق سبب خطاياها بالستر وقد وجد حالة
الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت
على حرة عن الستر فلم تستر كالحره لا تبطل صلاتها
وهو مصرح به في شرح المنية للمصلي معزيا الى البدائع
وفي السراج الوهاج الحنفى اذا كانت رفقها فعورة
عورة الامة وان كان حرا امرأته ان يستتر جميع
بدنه لجواز ان يكون امرأة فان ستر ما بين سربه
وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون
امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون
رجلا **فصرح** حسن لم اره لا يثبت وهو مذكور في شرح
المذهب اذا قال كائنه ان صليت صلاة صحيحة فانت
حرة قبلها فصليت مكشوفة الرأس ان كان في حال
عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان
كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعلق لانهما

لو عتقت

لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ
لا يصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تفعل لا تعلق فانبات
العتق يودي الى بطلانه وبطلان الصلاة
في حال وصحت الصلاة انتهى وسيات في الطلاق
ان الرجوع في مسألة الدور وهو ان طلقك فانت
طالق ثلاثا قبله ان يلغى قوله قبله واذا
طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فيقتضاه
هنا ان يلغى قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى
قال ولو وجد ثوبا ربيعا طاهر وصلى عاريا
لم يجز لان ربع الثوب يقوم مقام كله فيجعل
كان كله طاهرا في موضع الضرورة فيفترض
عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان يحمله ما
اذا لم يجد ثوبا يزيل به الخجاسة ولا ما يقللها
فان وجد في الضرورتين وجب استعماله بخلاف
ما اذا وجد ثوبا يكفي بعض اعضا الوضوء فانه
يستعمل ولا يجب استعماله كما عرف في باب
وعلمها اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى
قال وخير ان ظهر اقل من ربعه يعني بين ان
يصلى فيه وهو ما فعل لما فيه من التيات
بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصل
عربيا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو باي
الاول في الفصل لما فيه من ستر العورة الغليظة
وبين ان يصل قائما عربيا بركوع وسجود
وهو دونها في الفصل وفي ملحق البحار
ان ثابا صلى عربيا بالركوع والسجود او مؤميا

هما اما قاعدا واما قائما فمذا نص على حواز الابطال قايما
 وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المحذور فيه اربعة
 اشيا وبينما ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل
 وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحتها
 وهذا كله عندنا وعند محمد ليس بخير ولا يجوز صلاة
 الا في الثوب لان خطاب السطوهر سقط عنه
 لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لثبوت رتبة عليه
 فصار كالظاهر في حقه ولها ان المأمور به هو
 الستر بالظاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل
 الى ايهما شأ ولو قال المصنف وخيرا ان طهر الاقل او كان
 كله نجسا لكان اخذوا ذلك من مذهبها وخلافا
 كما في النهاية وغيرهما او اقتصر على الثاني ليعلم
 منه الاول بالا ولى لكان اولي وفي الاسرار
 قول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الاجلد ميتة
 غير مدبوع فانه لا يجوز ان يستغربه عورته
 ولم يجز صلاة فيه لانه نجاسة البول او الدم
 او غيرها في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد
 لا يزيلها الا فحاشا ان يغسلها بالماء ونجاسة المصنف
 الى انه لو كان معه ثوبان ربيع احدهما طاهر والاخر
 اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربيع
 طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كلها
 الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما
 لو كانت قدر الربع والاخر اقل وجب ان يصلي
 في اقلهما ولا يجوز عكسه لان الربع حكم الكل
 ومساوون الربع حكم العدم والى انه لو كان

في ظاهر

في واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن
 لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع
 فانه كصلي في ايهما شأ لا يستويان في الحكم
 وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما
 اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما
 ربع الثوب لا يستويان في المانع وفي المحسنة
 ولو كان الدم في ناحية من الثوب والظاهر
 منه يقدر ما يمكنه ان يترزبه لم يجز لان يصلي
 فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر
 ولم يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الاخر او لم
 يتحرك انتهى وهذا علم ان التفصيل المتقدم
 انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة
 فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل
 ان من ابتلى بيسلتيين وهما متساويتان
 ياخذ بايهما شأ وان اختلفا فعليه
 ان يختار اهوتهما ولهذا لو ان امرأة صلت
 قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع حواز الصلاة
 ولو صلت قاعدا لا ينكشف منها شئ فالحال ان
 قاعدا لسا ان ترك القيام اهوون ولو كان
 الثوب يغطي جسدها وربع جسدها فتركت
 تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي اقل
 من الربع لا يضر والستر افضل لتقليل الانكشاف
 ولو كانت جرح لو طهرت سال جرحته وان لم
 يسجد لم ينسأ فانه يصلي قاعدا مومنا
 لان ترك السجود اهوون من الصلاة مع الحدث

ف
سجد

الا ترى ان ترك السجود وجانب حالة الاختيار في
 التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال
 فان قام وقتا وزعم ثم قعد او ما للسجود
 جازيا ولنا والاول افضل وكذا سيج لا يقدر
 على القراءة قائما ويقدر عليه قاعدا لانه يجوز
 حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة
 بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث
 وترك القراءة لم **يجز** **قال** ولو عدم ثوب
 صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وهو افضل
 من القيام بركوع وسجود لما عن ابن ابي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
 فانكسرت بهم فخروا من البحر عراة فعملوا
 فغروا بايما ارا كوا بالثوب ما يستريحون ولو
 حبروا او حشيشا او نباتا او كلا وطينا يلطخ
 به عورتهم ويتقي عليه حتى يصلوا الزحاح
 الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت
 بعدم الوجود في ملكه وعدم الاباحة له حتى لو
 ابيع له ثوب ثبتت القدرة به على الاصح
 فلو صلى عاريا لم يجز كالتييم اذا ابيع له الثوب
 وعن محمد في العريان بعد اصاحته ان
 يعطيه الثوب اذ اصابه بانه ينتظره ولا يصل
 عريانا وان خاف الوقت كذا في السراج الوهاج
 وفي الفتنة عن ابي جحيفة ماله يجف فوث الوقت
 وابو يوسف مع اب جحيفة ترجعه فباسا
 على التيمم اذا كان يرجو الماني اخره واطلق في

الصلاة

الصلاة قاعدا فتشمل ما اذا كان بها راو ليل
 فثبت او صحرا وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن
 المشايخ من خصه بالتهنئة اما في الليل فتصل
 قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في
 الذخيرة وهذا ليس بمصرح لان الستر الذي يحصل
 في ظلمة الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة
 القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة
 الليل لا يجوز قصر وجوده وعدمه بمسئلة
 واحدة انتهى وتفتحه في شرح منية المصلي
 بان الاستثناء المذكور غير متخذ للفرق بين
 حالة الاختيار وحالة الاقترار واطال الي
 ان قال ويؤيده ما اخرج عبد الرزاق
 سبل على رضي الله عنه عن صلاة العريان
 قال ان كان حيث يراه الناس صلى خالسا
 وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو ان
 كان سدة ضعيفا فلا يقصر على اقادة
 الاستئناس وانما واقعة الصحابة المتقدمة
 فقد نظرت اليها احتمالات اما لانهم
 اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف
 اولا لهم كما نواسترايين او لم تكن ليل فسقط
 بها الاستدلال ولهم بين المصنفين القعود
 للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد
 في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل
 والمرأة فتؤيقرن وهي تتورك وفي الذخيرة
 يقعد ويعد رجليه الى القبلة ويضع يديه على

صورته الخليفة والذي يظهر ترجيح الاول وانه لا
 لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة
 المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باقوى
 وهو مدرجية الى القبلة من غير ضرورة والحاصل
 ان القعود على هيئة متعينة ليس بتعين بل يجوز
 كيف ما كان وانما كان القعود افضل من القيام
 لان ستر العورة اهم من اذا الاركان لانه فرض تطلقا
 والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد اتى بعدها
 وانما كان القيام جازا لانه وان ترك فرض الست
 فقد كمل الاركان الثلاثة وفيه حاجة الى تكميلها
 كذا في السبايح ولغايل ان يقول ينبغي على هذا
 ان يجوز الايقاع بما لان يجوز ترك فرض الست
 انما كان كحل تكمل الاركان الثلاثة والمومن بها
 قاعدا قائما لم يجزها على وجه الكمال مع ان
 القيام انما شرع كتحصيلها على وجه الكمال على
 ما مر حوايه في صلاة المريض انه لو قدر على
 القيام دون الركوع والسجود او ما قاعدا وسقا
 عنه القيام وفي التبعين بالعمية وان كان عنده
 قطعة يستتر بها اصغر العورات فلم يستتر
 فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستتر
 بعض العورة يجب استعماله ويستتر القليل
 والدبر انتهى فان لم يجد ما يستتر به الا عدها
 قيل يستتر الدبر لانه افضل في حالة الركوع والسجود
 وقيل يستتر القليل لانه يستقبل به القليل ولا به
 لا يستتر غيره والدبر يستتر باليسين انتهى كذا في

السراج الوهاج وسباني في باب الامامة ان القواة
 لا يصلون جماعة وفي الذخيرة واستر ما يكون
 ان يتأخذ بعضهم عن بعض اذا امسوا العدو
 والسبع وان صلوا الجماعة صحت مع الكراهة
 ويقف امامهم وسطهم وان تقدم جاز ويقفون
 ايضا هم سوى الامام ثم الامام رحمه الله لم يذكر
 ان على العاري العادة اذا وجد ثوبا او قد
 افاد النوى في شرح المذهب انه لا خلاف
 بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة
 صلى عاريا للعجز عن السترة انتهى وينبغي
 ان تلزمه الاعادة عندئذ ان كان
 العجز يمنع من العباد كما اذا غضب ثوبا به
 لما صرح حوايه في باب التيمم ان المنع من
 الما اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة
 ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو
 بقدر على ثوبا ثوب فعل يلزمه شراؤه كالما
 اذا كان يباع بثلث المثل وله ثمة فانه
 لا يتيمم **قال** والنية بلا فاصلا يعني من
 شروها الصلاة سماجاء المسلمين على ذلك
 كما نقله ابن المنذر وغيره واما الاستدلال
 على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ببعدوا
 الله فخلصين له الدين كما فعل السراج المنذر
 في شرح المعنى فليس بظاهر لان الظاهر ان
 العادة بمعنى التوحيد بل عطف الصلاة
 والزكاة عليها واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه

وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يبع
 لان الاصوليين ذكروا اذ هذا الحديث من قبيل
 ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك
 الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض
 والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخالص وقد
 قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح
 ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة
 التي يدخل فيها ونية اتمامها لله تعالى
 ونية استقبال القبلة فيه نظير المحتاج
 اليه نية واحدة وهو ما ذكرناه فقولنا
 على الخالص يعني عن الثانية واما نية استقبال
 القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في البوط
 سواء كان يصل الى المحراب أو في الصحراء
 والبراد بقوله بلا فاصل اي بين النية
 والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يلق
 في الصلاة كالاجل والشرب لان هذه الاعمال
 تنقطع الصلاة فتبطل النية وبشر الخطب
 والكلام واما المشي والوضوء فليس باجنبي
 الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يقول
 ذلك ولا يمنع من البناء فيه علم ان الصلاة
 يجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل
 اجنبي كما مر جوابه وظاهرا فلا فهم يفيد ان
 النية قبل دخول الوقت صحيحة كالظاهرة
 فله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة
 ان شرط دخول الوقت للنية المتقدمة عن

اي ح وهو مشكل وفي ثبوته تردد ولا يخفى لعدم
 وجوده في كتب الذهب وفي الظهيرية وعند
 محمد يجوز تقدم النية في العبادات هو
 الصحيح وعند ابي لا يجوز الا في الصوم انتهى وفي
 منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا
 للتكبير ومخاطبته كما هو مذهب الشافعي انتهى
 وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط
 مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان
 الحاجة الى النية لتحقيق معنى الا خلاص وذلك
 عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا
 يجوز تحفيظه بالراي على ان قوله صلى الله
 عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه
 يكون له ما نوى اذا بقدرت النية والقول
 بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان
 اشترائط العزائم لا تخلو عن الحرج مع ما في
 التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط
 كما في الصوم والتركاة والحيث لو خرج من
 بيته يريد الحج فاحرم ولم يحضر النية جاز
 ثم فسروا النية في العزائم بان ياتي بالنية
 مع اول التكبير ويستصحها الى اخره وذكر
 في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في
 تحقيق المقارنة العرفية في ذلك بحيث بعد
 مستحضر للصلاة غير عاقل عنها اقتضاها بالتلف
 الصالحين في مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف الى
 انها لا يجوز بنية متأخرة خلافا للمكرحي

فتسا على الصوم وهو فاسد لان سقوطه القران
 لمكان الجرح يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير
 وجوز التاخير في الصوم للخرج وبهذا علم ان ما في
 خزانة الفتاوى والعتابي نسي النية فتوى
 عند قوله ولا اله غيري يصير شارعا على قول
 الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز ان
 انتهت التثاوي قبل ان يذكر وهو مروي
 عن محمد كذا في المحتنى وقيل ان يرفع
 راسه من الركوع وقيل ان يتعوذ وفي البداهة
 لو يؤى بعد قوله الله قبل ان يقول
 لان الشروع يقع بقوله الله فكأنه يؤى
 بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب ابي
 حنيفة وسبب ان شاء الله تعالى **قال** والشرط
 ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اي الشرط في
 اعتبارها علمه اي صلوة يصلي اي التميز
 فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين
 للفرايض كذا في فتح القدير وفيه بحث
 لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط
 التعيين للفرايض لكان تكرارا اذ قالوا
 بعدة وللغرض شرط تعيينه وفي شرح
 التجميع كذا المراد ان من قصد صلاة فعلم
 انها ظهرا او عصرا ونقلا او قضا يكون ذلك
 نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعين اذا
 وصلها بالتحريم انتهى وفيه نظر لان النقل
 لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب

لافاضة

لا فائدة ان النية انما هو عمل القلب وانه لا يصح
 باللسان لانه شرط زائد على اصل النية وانه
 اشترط التعيين واما قول الشارح وادناه
 ان يصير بحيث لو تسيل عنها امكنه ان يحجب
 من غير ذكر وعزاء في منية المصلي التي
 الاجناس فانما هو قول محمد بن سكرة كما
 ذكره في البدايع والخاتمة والخلاصة والام
 قال مذهب الفتاوى بخبر نية متقدمة
 على الشروع بشرطه سواء كان بحيث يقدر
 على الجواب من غير تفكير او لا ولهذا قال
 في الخاتمة والخلاصة ولو يؤى قبل الشروع
 فعن محمد انه لو يؤى عند الوضوء ارجح
 يصلي الظهرا والعصر مع الامام ولم يشغل
 بعد النية كما ليس من جنس الصلاة لانه
 لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
 جازت صلواته بتلك النية وهكذا روي
 عن ابي جعفر وابي يوسف وفي البدايع وقد
 روي عن ابي يوسف في من خرج من منزله
 يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى
 الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
 انه يجوز قال الكرخي وتلا علم احدا من
 علماء نيسابور خالف ابا يوسف في ذلك انتهى
 وهو يفيد انه لا يجوز تقديم اصل النية
 ونية التعيين للفرايض ولا يشترط المفا
 ولا استحضارها الى آخر الصلاة لانه قال

لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لالتصع صلاته واجمع
 الله على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه
 يجوز كما حكماء غير واحد في الخائفة وعند
 الشافعي لا بد من الذكر باللسان مردود وقد
 اختلف كلام الشافعي في التلفظ باللسان
 فذكر في مئنه المصلي انه مستحب وهو المختار
 وصححه في المحبتي وفي الهداية والكافي والتهين
 انه يحسن لاحتمال غيبته وفي الاختيار
 معزيا الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا
 في المحيط والبدائع وفي الفتية انه بدعة
 الا ان كان يمكن اخلاصها في القلب لا باجراها
 على اللسان فحيد يباح ونقل عن بعضهم
 ان السنة الاقتصار على نية القلب فان
 عبر عنه بلسانه جاز وتغل في شرح المنية
 عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح
 القدیر اخلاصه انه بدعة فانه قال
 بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف
 انكاره يقول عند الافتتاح احسب كذا
 ولا عن احد من الصحابة والتابعين
 بل نقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
 قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى
 وقد يفهم من قولهم لا اجتماع عزيمته
 انه لا يحسن لغير هذا المقصد وهذا لان
 الانسان قد يغلب عليه نفوذ خاطره

فاذا

فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته
 في التحسين قال والنية بالقلب لا بد من
 واليتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره
 لاجتماع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية
 انه لم يقل عن الامة الاربعه ايضا فحذر
 من هذا انه بدعة حسنة عند بعض
 العزيمه وفي استيفاظ ظهور العمل بذلك
 في كثير من الاخصار في عامة الامصار فعمل
 القائل بالنية اراد بها الطريقة الحسنة
 لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام في
 كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان
 يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيرها لي
 وتقبلها مني وهكذا في البدائع والمحاوي
 وفي الفتية اذا اراد الحفل او السنة
 يقول اللهم اني اريد الصلاة فيرها لي
 وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني اريد
 ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا
 فير لي وتقبله مني وفي صلاة الجنائز
 اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوا هذا الميت
 فير لي وتقبله مني والمعتدك يقول اللهم
 اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا
 لهذا الامام فير لي وتقبله مني انتهى وهذا
 كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة
 لا بخواتم او انوك كما عليه عامة المتلفظين
 بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق

كلامه التالف
 بالنية

والقول شئ آخر غير التلخيص التلخيص بها على انه
قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره
محمد في كتاب الحج لما كان مما يمتد ويقع به العوا
والوانع وهو عبادة عظيمة تخص الافعال
شأنه استحب طلب التيسر والتيسر من الله
تعالى ولم يشرع هذا الدعاء في الصلاة لان ادائها
في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس
الصلاة على الحج وفي المحكي من غير عن
احضار القلب في النية بكفيه اللسان ان لم
انتهى والظاهر ان فعل اللسان يكون بدلا عن
فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابرار
بالرأي لا يجوز وفي الغنية عزم على صلاة الظهر
وجرى على لسانه نويث صلاة العصر بحرية
قال ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة
والتراويح اما في النفل فتشقق عليه لان مطلق
اسم الصلاة يصرف الى النفل لانه الادنى
فهو مشيق والزيادة مشكوك فيها ولا فرق
بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله تعالى
لان المصلي لغرض الله واما في السنة والتراويح
فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة و
التحبير وجعله في الهداية هو الصحيح وفي
المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية
الغني وخزانة الفتاوى انه المختار ووجه
في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة
كون النافلة مواظبا عليهما من النبي صلى

مشر

لا يصلي

الله

الله عليه وآله هو انما كان يفعل على ما سمعت فانه
لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم
ان وصف السنة بثبت بعد فعله على ذلك
الوجه تسمية ما بفعله المخصوص لا انه وصف
بنو قفح متولاه على ثبته وذكر قاضي خان
في فتاواه في فصل التراويح اخذ لا في الشاي
في السن والتراويح الصحيح انها لا تتأدى
نية المودي وينسب التطوع لها صلاة
مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج
عن العادة وذلك بان ينوي السنة او متابعة
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يحتاج
لكل شفع من التراويح ان ينوي ويعين قال
بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة على حدة
والاصح انه لا يحتاج لان كل متزلة صلاة
واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا
قال في منية المصلي والاحياط في الترتيب
او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة
ينوي السنة انتهى اطلاق المق في السنة فمثل
سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين لمحمد ثم
يتبين انه صلاة بعد طلوع الفجر اجزا
من السنة وفي اخر العدة للمصدر الشهيد
اذا صلى اربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوق
ركعتان بعد الطلوع يجزئ من ركعتي الفجر
انتهى وفي الخلاصة وفيه يقين وفيه نظر لان
السنة انما تكون بحزنة مبدأة بعد الطلوع

ولم تحصل وقد قال في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة
 بعد العتود على راس الرابعة ساهيا فانه
 يصح سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا
 فكذا في سنة العجرا اللهم الا ان يقال لما كان التفضل
 مكروها في العجرا جعلناهما سنة بخلافه في الظهر
 ولا يجوز ان الاربع التي تفضل بعد الجمعة على ان
 آخر ظهر عليه لا شك في الجمعة اذا تبين صحة
 الجمعة فانها تتوب عن سنتها على قول الجمهور لانه
 يلغو الوصف ويغني وية يتاوى السنة
 وعلى قول البعض لا تتوب لا تستراطا المتعبد
قال وللغرض بشرط تعينه كالعصر مثلا
 لا اختلاف الغرض فلا بد من التعيين كقوله
 عليه السلام وانما الدال امر ما نوى اطلقه فشم
 ما اذا قرأت يا اليوم تعصر اليوم تخرج الوقت
 اولا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز
 على الصحيح يدل على هذا مسئلة الاسير اذا استنه
 عليه رمحان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرة
 وشمل ما اذا قرأت بالوقت كوقت العصر و
 فرض الوقت وقيل هما في فتح القدير بعدم
 خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه
 في الصحيح وجعل هذا القدر الشارح قيدا
 في فرض الوقت فقط متعللا بان فرض
 الوقت في هذه الحالة غير الظهر فيغني
 ان سنة عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت
 ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض

الوقت

هذا هو الوجه في
 صحة ما اذا قرأت
 يا اليوم تعصر اليوم

الوقت الجمعة فالجواب فرض لا نفسه فلا يصح
 الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده
 انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا
 قيد وفيه خلاف ففي الظهيرة لو نوى
 الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر
 هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز
 وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا
 اذا كان موديا فان كان قاضيا فان صلى
 بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت
 فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة
 نوى صلاة عليه فان كانت وقته في
 عليه وان كانت قضا في عليه ايضا انتهى
 وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى
 فتاوى العتباتي لكن حزم في الخلاصة بعدم
 الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني
 فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة
 شمس الائمة ان لا يخرج عليه صلاة غيرها
 والا فلا تعين فاختلف التصحيح كما
 ترى وينبغي في مسئلة شمس الائمة ان
 يكون عليه صلاة واقاد انه لو نوى شيئا
 فانه لا يصح فلو نوى قايمة وفرضية وقته
 كما اذا قايمة الظهر فنوى في وقت العصر
 الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة
 منهما وفي منية المصلي المصلي ولو نوى مكتوبا
 فليلى دخل وقراها وعلا له في المحيط بان

الوقتية واجبة للحال وغيرها لا انتهى وهو يفيد
انه ليس يصاحب ترتيب والا فالغايبة اولى كما لا يخفى
وفي المسئلة ايضا ولو توى قايمة ووقتية فهي
للفايته الا ان يكون في اخر وقتها وقت الوقتية
انتهى وهو مخالف للاول واذا في الظهيرية
ان فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين قايتمتين
فقطناه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون
للاولى منها وافرزه في فتح القدير وعلل له في
المحيط بان الثانية لا يجوز الا بعد قلنا الاولى
وهو انما يثبت فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا
ولو توى الفرض والستطوع جاز عن الفرض عند
ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل فلا
يجاز منه فتلقوا بنية النفل وتبقى بنية الفرض
وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة اصلا
لتعارض الوصفين ولو توى الظهر واجبة
جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا بنية الجمعة
بحكم الاقتداء ولو توى مكتوبة وصلاة جنازة
فهي عن المكتوبة ولو توى نافلة وصلاة
جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية واطلق بنية
التعيين فكل الغوايت ايضا قلنا قال البرقي
الظهيرية ولو كانت الغوايت كثيرة فاستقل
بالفقت يحتاج اليقين الظهر والعصر وينوي
ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي
اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فرق بين الصلاة
والصوم ففي الصوم لو كان عليه قناتين يومين

فقط

فقطى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد
والهو الشرح فكان الواجب عليه اكمال العدد اضافي
الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف
السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين للغايتين
ما قاله ابو حنيفة رحمه الله في رجل قاتته صلاة من يوم
واستتمت انها اية صلاة فانه يصلي صلاته كل اليوم
حتى يخرج عما عليه ويتفرغ ايضا ما في الظهيرية
رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد
الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه
فقطا وهما لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان
منها فريضة ومنها لا ولم يعلم الفريضة من
السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان
كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة
فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام
جازت فان كان يعلم الغايتين من السنن
لكن لا يعلم ما في الصلاة من الغايتين والسنن
جازت صلاته ايضا فان ام هذه الرجل غيره
وهو لا يعلم الغايتين من الفواضل فصل وينوي
الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم
فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة الظهر
العصر والمغرب والعشا يجوز ايضا وكل صلاة
قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر
لا يجوز صلاة القوم انتهى وازاد المصنف بالفرض
الفرض العملي فشمع الواجب فيدخل فيه
فقطا ما شرح فيه من النفل ثم افسده والندب

والوتر صلاة العبد من ركعتي الطواف فلا بد من
التعيين لا سقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي
فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي الفتنة من
سجود التلاوة لا يجب بنية التعيين في السجود
انتهى واما بنية التعيين بسجدة التلاوة فلا
بد منه لدفع المراحم من سجدة الشكر واليهو
واراد باستغناء التعيين وجوزة عند الشروع فقط
حتى لو نوى فرضا وتشرع فيه ثم نسي فظنه بطورا
فأنته على انه بطور فهو فرض مسقط لان النية
المعتبرة انما يتأكد في الاول ومثله
اذا شرع بنية المظوع فانها على ظن المكتوبة
فهي بطوع بخلاف ما لو كبر حين شك بينوي
المستطوع في الاول او المكتوبة في الثاني
حيث يصير خارجا الى ما نوى ثابتا بالقران
النية بالتكبير ونسائي في الفسادات وقد
علم تمام ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة
المسوى فلوردد لا يصح وهو ظاهر وقد
بنية التعيين لان نية عدد الركعات
ليست بشروط للفرض والواجب لان قصد
التعيين معن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا
او الفجر اربعاً طرأ وقد علم مما قدمناه من انه
لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ
بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا
به **قال والمقتدى بنوي المتابعة ايضا** لانه
يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه

والافضل

والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام
وقول الشارح الافضل ان ينوي بعد تكبيرة
الامام فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون
تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان
التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه
وسايت ان الافضل ان يكبر يقوم مع الامام
ذكره ملاخضر في شرحه وقد يقال انه
مبنى على قوله لو نواه حين وقف الامام
موفق الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل
لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي
فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع
جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم
يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في
الظهيرية مقتضرا واثار بقوله ايضا
الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات
اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء
وان نية الاقتداء تكفيه عن التعيين
حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع
في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه
لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز
كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة
الامام وان لم يكن للمقتدى علم لانه
يجعل نفسه بنية لصلاة الامام فلو اسقط
قوله ايضا كان اولى بخلاف ما اذا نوى
صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه

لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدائه ونظيره
 ما لو انظر تكبير الامام ثم يبعده فانه كما يتفهم
 عن بنية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم
 العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير
 مقتديا بالشكر خلافا لما ذهب اليه بعض
 المشايخ من انه يكفيه عن بنية الاقتداء ورواه
 في صحيح القدير والبدائع وغيره واطلق في
 اشتراط بنية المتابعة فتشمل الجمعة لكن في
 الذخيرة وفتاوى قاضي خان لو نوى الجمعة
 ولم يتو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة
 لا تكون الامام وذكوره في منية المصلي
 معزيا الى البعض واقاد ان تعيين الامام
 ليس بشرط في صحة الاقتداء ولو نوى الاقتداء
 بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 عمرو يصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو
 عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى لو
 كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو خلف جاز لانه عرقه
 بالاشارة فلعنت الشمية ومثل ما ذكرنا في الخطا
 في التعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت
 الذي يصل عليه الامام وفي عدة الفتاوى
 لو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان
 الشاب يدعى شخصا للتعظيم ولو قال اقتديت
 بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي
 الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام

عند

عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدي
 لان الامام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال به
 بنية الامامة لانه منعز في حق نفسه الا ترى
 انه لو حلف ان لا يوم احدا فصلي ونوى ان
 لا يوم احدا فصلي خلفه جماعة لم يحث لان
 شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف
 ما لو حلف ان لا يوم فلانا لرجل بعينه فصلي
 ونوى ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل مع
 الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به
 لانه لما نوى الناس وخلفه هذا الرجل
 واماني حق الشا قانه لا يصح اقتداهن
 اذا لم ينو امامتهن لان في كل صحبه
 بلا بنية الزام عليه بعنا د صلاة اذا حاذ
 من غير التزام منه وهو متيق وخالف
 وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح
 اقتداء النساء ان لم ينو الامام امامتهن
 في صلاة الجمعة والعبيدين وصحبه
 صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها
 في حقن لما ذكرناه واما صلاة الجنائز
 فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها بنية
 امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة **قال** والجماعة
 ينوي الصلاة كله والدعا للميت لانه
 الرابع عليه فيجب لعينه واخلاصه لله
 نفاني فلا ينوي الدعا للميت فقط نظرا
 الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق

ته

الدعاء لا يحتاج الى بنية **قال واستقبال القبلة**
يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة
وهو استقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى
قابلية وليس السبق فيه للطلب لان طلب
المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود
بالذات المقابلة فهو معنى فعل كاستروا استقر
والقبلة في الاصل الحال التي يقابل الشيء عليها
غيره كالجلسة للحالة التي تجلس عليها والان
قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة
وسميت بذلك لان الناس يريدونها في صلاتهم
وتقابلهم وهو شرط بالكتاب قوله تعالى قول
وجعلكم شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمعبد
التي الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصبغ
استقبالاتها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد
يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام
محمد الدين في تفسيره والنووي في شرح للمذهب
ان المراد به الكعبة في القبلة كما يدل عليه
عامية الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن
البراء صليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحو بيت المقدس سنة عشر شهرا اوسعة
عشر شهرا ثم صرنا نحو الكعبة والتمكينة
في ذكر المسجد المسجد الحرام واردة الكعبة كما
في الكتاب وحواشي الدلالة على ان الواجب

في حق

في حق الغائب هو الجهة بالسنة كثيرة منها قوله
صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الى
الصلاة فاستمع الوضوء استقبل القبلة وكبر
رواه مسلم وان تعقد الايمان عليه وفي عمدة
الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها
لزياره اصحاب الكرامة ففي ذلك الحال جازت
صلاة الموجهين الى ارضها **قال** فلو لم يكن
فرضا صابة عينيها اي عين القبلة بمعنى الكعبة
للقدرة على اليقين اطلق في المكي فتمثل
من كان معايتها ومن لم يكن حتى لو صلى
مكي في بيته يتبع ان يصلي بحيث لو اريد
الحذر ان يقع استقباله على عين الكعبة
لان محالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في
الدرية من كان بينه وبين الكعبة حائل
الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا
كان له ان يجتهد والا ولى ان يصعد ليصل
الى اليقين وفي الخمس من كان معاينة
الكعبة فالشرط اصابة غيبتها ومن لم يكن معايتها
فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح
القدير وعندي في جواز التحريك مع امكان
صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني
ويترك المقاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله
في الكتاب والاستحسان فوق التحري اذا امتنع
المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف
يترك اليقين مع امكانه للظن **قال والخير اصابة**

جهتها الى غير المكن فرضيه اصباية جهتها وهو الجانب
 الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لهما
 اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه
 على زاوية قائمة الى الافق يكون مارة على الكعبة
 وهولها واما تقريرا بمعنى انه يكون ذلك
 محرفا عن الكعبة او هولها اخرا فالأثرول عما
 تزول به من الاخراف لو كانت في مسافته
 قريبة وبقاوت ذلك بحسب تفاوت
 البعد وتبقى المسامته مع انتقال مناسب
 لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجه
 المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
 وخط اخر يقطع على زاويتين قائمتين
 من جانب يمين المستقبل ويشماله لا تزول
 لتلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال
 على ذلك الخط بفراخ كثيرة ولهذا وضع
 العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت
 واحد وفي فتاوى قاضي خان وجهة الكعبة
 تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقري
 البحار التي تصبها الصحابة والتابعون
 رضوان الله عليهم اجمعين فعلينا اتباعهم في
 استقبال البحاريت النصوبة فان لم يكن
 فالسواز عن الاهل اما البحار والمفاوز فالدليل
 القبلة الجيوم الى اخره وفي المنع في معرفة الجهة
 اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة
 وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
 مطالها

مطالها على راس اذن اليسرى فاكبت ركبما
 وثا بينهما فاجعل عين الشمس على مخرج عينك اليمن
 مما يلي اليمين عند صيرورة ظل كل شي مثليه
 بعد زوالهما فانك تدرهما ورابعهما فاجعل
 عين الشمس على مخرج عينك اليمن عند غروب
 الشمس فانك تدر ركبما ووجه اخرانه اذا كان
 قبل المهرجان بشهر فاستقبل كعقرب وقت صلاة
 العشا الاخرة فانك تدر ركبما واذا جعلت بينات
 عشر الصغرى على اذنك اليمن واخرقت قليلا
 الى شمالك فانك تدر ركبما وذكر بعضهم ان
 اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير في بينات
 عشر الصغرى بين العرقدين والحدري
 اذا جعله الواقع خلق اذنه اليمن كان يستقبل
 القبلة ان كان بناحية الكوفة او بغداد وهدان
 وقروين وطبرستان وجرجان وما والاها
 الى نهر الشاس فاجعله من عصر على عاتقه
 الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون
 مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل
 مما يلي جابنة الايسر بالشام وراه وفي معرفة
 الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخائبة وغيرها
 اطلق في الاكتفا بالجهة فاذا دانه لا يشترط
 بنة الكعبة بشرطها الجرحاني بتاعلى ان
 القصر صايبه العين للتريب والبعيد
 ولا يمكن اصباية العين للبعيد الا من حيث
 النية فانقل ذلك اليها وذهبت العامة

الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط فيها عدم
 الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير
 نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة
 ليست تشترط على الصحيح من المذهب سواء كان
 الغرض اصابة العين في حق المكي او اصابة الجهة
 في حق غيره كما صح في النخعة والتخمين والخلامة
 وغيرها حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوي
 التلبية لاحتمال ان لا يتخذ في هذه الجهة الكعبة
 فلا يجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح
 لان استقبالتها شرط من الشرايط فلا يشترط
 فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقوهم
 لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بنا
 لكعبة العرصة كما البنا الا ان يريد بالبناء
 جملة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقوم
 لو نوى ان قبلته بحراب مستجدة لا يجوز لانه
 علامة وليس يقبله كما في الخائفة وقوهم
 لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز
 الا ان ينوي الجهة وقيل اذا لم يكن الرجل الا مكة
 اجزا ولا يجوز واختاره في الخائفة والبدائع
 والمحيط مبنى على الضعيف الشارط للنية ايضا
 على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وذكر
 عن بعضهم ان ثمره الخلاف عندنا كما بنا
 تظهر ايضا في الاخراف قليلا فمن قال الغرض
 التوجه الى العين لم يصح صلواته ومن قال الجهة
 معها فسيأتي في باب الصلاة في الكعبة

ان الصواب

ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
 لانها البنا وفي الفتاوى الاخراف المفسدان
 يجاوزون المشارق الى المغرب وفي التخييس واذا
 حول وجهه لا تقصد صلاته ولا تقصد صدره
 وقيل هذا البق يقولها اما عنده فلا تقصد في
 التوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على
 قصد الرقص لا تقصد ما دام في المسجد عنده
 خلافا لها حتى لو انصرف عن القبلة على وزن
 الا تمام فحين عدمه بين ما دام في المسجد
 عنده خلافا لها انتهى وفي فتح القدير ولقايل
 ان يعرف بينهما بعذر هناك ومثله هنا و
 الحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره
 متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك الجهة الكعبة
 جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
 لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر
 الشهيد والحاصل ان حكم الغرض لزوم الكفر
 بخبر لا يتركه وانما قال الجواز بالكفر في هذه
 المسائل بخبر لا يترك عدم اللزوم الاستنباط به
 والا ستخفف وهو يقتضي ان لا فرق في المبال
 اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل
 الموجب للاكفار هو الاستنباط وهو ثابت في
 الكل والا فهو مشتق في الكل والحق في فتح القدير
 الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير
 طهارة وهو مشكل فان بعض ائمة المالكية
 يقول بان ان لها سنة لا فرض ولا يكفر

والمختلف فيه كيف يتركه من غير جحد كما اشار اليه قاضي
 خان في فتاواه وحكي في الذخيرة الاختلاف فيما
 اذا صلى بغير طهارة ثم وتوالت في الشان بذلك
 لضرورة بان كان مع قوم فاخذت واستجيبا
 ان يظهر فتكم ذلك وصل هكذا او كان يقرب
 العدو وقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض
 مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن
 انكر بذلك لضرورة او لحياتا ينبغي ان لا يقصد
 بالقيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حين ظهره لا
 يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كما قرأ بالاجماع
قال والخائف يصل الى اى جهة قد رأت
 استقبال القبلة شرطا لا يربط عند العجز
 والفقته منه ان للصلى في خدمة الله تعالى ولا
 يدمن الا فقال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة
 فابتناء بالتوجه الى الكعبة لا ان العباد لها
 وهى التوجه للتعبد بنفسها كفر فلما عتراه
 الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاستبراء في تحقق
 العذر فيتوجه الى اى جهة قد رأت لان الكعبة
 لم تعتبر لعينها بل للامثلا وهو حاصل بذلك
 اطلقه فشم الخوف من عذو او سبع او لصوت
 خاف على نفسه او على دابته واراد بالتحايف من
 عذر فيتمهل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه
 وليس عنده من يحوله اليها او كان الخوف
 بعينه والتفكير بخدم وجوه من يحوله جري على
 قولهما اما عذره فالقادر بقدره غيره ليس بقادر

كما عرفت

كما عرفت في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة
 يخاف الغرق ان انحرف اليها وما اذا كان في ظن
 وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت
 الدابة جرحا لولا نزل لا يمكنه الركوب الا فحين
 او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا فحين
 ولا يجد فكم يجوز له الصلاة على الدابة
 ولو كانت فرسا وتقطع عنه الاركان المشافة
قال ومن استبته عليه القبلة تحركى اذا عجز
 عن تحريف القبلة بغير التحركى لزمه التحركى
 وهو بذلك المجهود لنيل المقصود لان الصحابة
 تحروا واصلوا وقيل في قوله تعالى فابنوا قلوبا
 فثم وجه الله اى قبلة انما نزلت في الصلاة
 حالة الاستبراء قيد بالعجز عن التحريف الاب
 لانه لو قدر على تحريف القبلة بالسواك
 من اهل ذلك الموضع من من هو عالم بالقبلة
 فلا يجوز له التحركى لان الاستبراء فوقه
 لكون المجرى ملزما له ولغيره والتحركى ملزم
 له دون غيره فلا يصح ان يركب مع امكان
 الا على وتلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا
 يقدره لان حاله حاله فان لم يخبره المستخير
 حين ساله فصلى بالتحركى ثم اخبره لا يعيد
 ولو كان مخطيا وبناعلى هذا ما ذكر في التحريك
 تحركى فاحطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
 ثم علم وهو وجه الى القبلة فدخل رجل في
 صلاته وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلاة

الدخا لعله ان الامام كان على الخطا في اول الصلاة التي
 وكذا اذا كان في المفازة والسما مصحبة
 وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له
 الاخرى لان ذلك فوقه وفي الظهيرية رجل صلى بالنجوم
 الى جهة في المفازة والسما مصحبة لا يعرف النجوم
 فبين انه اخطا القبلة هل يجوز له لا عذر
 لاحد في الجدل بالادلة الظاهرة المتبادرة نحو
 الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايت علم الهيئة
 وصور النجوم المتواتر فهو معذور في الجمل
 بها انتهى في الحاصل ان محل التخرى ان يجوز
 عن الاستغفار بانظاما سر وتراكم الظلام
 وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافي
 وهو يرجح ما في الظهيرية من ان السماء اذا كانت
 مصحبة لا يجوز التخرى ولا يعذر بالجهل وذكر
 الشارح انه لا يجوز التخرى مع الحارث ومن
 الظهيرية رجل استلمت عليه القبلة في المسجد
 ولم يكن احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له
 التخرى لانه مخير بما له فصار كالمفازة وقال
 ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة
 في التخرى وعلم فقال ان هذه نايبة العقب
 فتعتبر نايبة الدنيا ولو حدثت به نايبة
 الدنيا فانه يستغث بحيران المسجد كذلك
 ها هنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد
 نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التخرى
 وقال بعضهم مسجد ومسجد غيره سواء وروي

ابو جعفر عن سلام ابن حكيم انه قال محارب
 خراسان سلكها منصوبة الى الحجر الاسود ثم التخرى
 الاسود الى مبصرة الكعبة ومن توجه الى الكعبة
 وسال بوجهه الى مبصرة القبلة وقع وجهه الى
 جبل قيس ومن مال بوجهه الى كعبتها وقع
 وجهه الى الكعبة ولهذا قال يجب ان يميل الى
 كعبتها قال ومحارب الدينيا كلها نصبت بالتخرى
 حتى ميئ ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف
 ما نقل عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة
 انه مفلوج به فانه انما نصب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف ما يروى لبقاء
 حتى قيل ان محراب من نصب بالتخرى
 والعلامات وهو اقرب المواقف الى مكة
 انتهى وبهذا يتبين ان قولهم لغیر المسكن
 اصحابه جهتها ليس على طلاقة بل في غير المدين
 فان المدين كالمسكن يفترض عليه اصابة
 عينها كما صرح به السراج الوهاج ايضا واطلق
 في الاستبانه فتأمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة
 بان كان محبوسا ولم يكن محضرة من يساله
 فصل بالتخرى ثم بين انه اخطا روى عن محمد
 انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول للزوم
 الاعادة لانه يتيقن بالخطا اذا كان بمكة
 او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية
 وفي فتاوى قاضي خان رجل في المسجد
 في ليلة مظلمة بالتخرى فبين انه صلى الى غير

القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يعجز ابواب
الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسكن
والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز
الحراب من غيره **وعسى** يكون ثم موزية فجاز له التحري
انتهى وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في المحراب الى
جهة من غير شك ولا تحرايا بين انه اصاب او
كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب
عن الموضع فصلاة جازية وان تبين انه اخطا
او كان اكبر رايه فعليه التمسك بالقبلة والتحري لان
من صلى من اشتبهت عليه بلا تحري فعليه الاعادة
اما ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض
لغيره يستلزم حصوله لا تحصيله وان علم في
الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف
لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبنا القوي
عل الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة
التحري ففي الخلاصة والخاتمة عن ابي حنيفة انه يفتي
عليه الكفر لا عار صله عن القبلة وفي الذخيرة
اختلق المشايخ في كفره لانه صارت قبلة في حقه
وفي الظهيرية وكن بعض اصحابنا ان الجهة
التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة وعندنا
هذا غير مرعى فنبه قول بان كل مجتهد يصيب الحق
لا بحالة ولا بقول به لكن المجتهد يحكي سره ويصعب
اخرى انتهى واما صلاة فلا تحريه واذا اصاب
مطلقا خلافا لابي يوسف وفي فتح القدير من
مشكله على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان

القبلة

القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد
مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري
تصدق مع ترك التحري وتقليلهما في تلك بان ما
فرض لغيره يستلزم مجرد حصوله كالسعي يقتضي
للمسح في هذه وعلى هذا الوصل في ثوب وعنده
انه يحس ثم ظهر انه ظاهره اصاب وصلى وعنده
انه يحدث فظهر انه متوضي وصلى الفرض
وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد
دخل لا تحريه لانه لما حكم بفساد صلاته
بما على دليل شرعي وهو تحريه فلا يقلب
جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل تحري
على الفساد هو التحري واعتماد الفساد
عن التحرك فاذا حكم بالفساد دليل شرعي
لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان
ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الاموال ائنا
هو مجرد اعتقاد هذه الفساد فيواخذ باعتقاد
الذي ليس بدليل اذ لم يكن عن تحريه فتاوى
العتابي تحري فلم يقع تحريه على شيء قيل
يخرج وقيل صلى الى اربع جهات وقيل
يخرج وفي الظهيرية ولو تحري رجل واستوى
الحالة عنده ولم يتيقن بشي ولكن صلى
الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز
وان ظهر انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له
شي جازت صلاته وفي الخلاصة وعن
محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات جاز

واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رايه الى الجهة الاولى
بالحزم فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل
انتهى وفي البقية لو صلى الى جهة التحريم تحول
رايه في الركعة الثانية الى جهة اخرى فتحول
ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسقط
صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحري بسجدة
الثلاوة كما يجوز للصلاة **قال** ان اخطأ لم يعد
لانه ان الواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة
تحريمه بخلافه من توجها او صلى في ثوب على
ظن انه طاهر ثم تبين انه محض حيث بعد الصلاة
لا يمازكا ما امر به وهو الصلاة في ثوب
طاهر وعلى طهارة وهو قد اتى بما امر به وهو
التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في
الاولى والنياب وفيه تفصيل مذكور في الظهير
قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة
والثوبين والنياب وان كان النجس غالباً في الا
ثمين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف لكنه
اذا توجها بهما واحداً بعد واحد وصلى ينظر ان
توجها بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول
يحرمه انه طاهر كما لو قال لامرأته احداً طالق
ثم وطئ احدها تعبت الاخرى للطلاق فلما توجها
بالثاني ثم صلى ينبغي ان يجوز صلاته لانه
توجها بالنجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توجها
من الاول حتى توجها بالثاني **قال** غلبهم لا
يجوز لان اعضاه صارت نجسة **وقال** بعضهم

يجوز

يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يحز التحري عند الغلبة
النجاسة او لا شئتوا الطاهر بالنجس كرهت الى
كلها ويقيم ويصلي او يخلط المياه كلها حتى
المياه كلها نجسا ثم يقيم احتراراً عن امناعة
الماء ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا
قول ابي حنيفة وقالوا لا يجوز تيمم الماء بعد الارقا
وقال ابن زياد يخلطه ثم يقيم وان كان
عند ثلاثة ثلاث او ان احداها نجسه
ووقع تحري كل واحد منهم على ان جازت صلاته
فرادى ولو كان احدهما سور حمار والاخر
طاهر ايتو صنا بهما ولا يقيم **قال** وان علم به في
صلاته استدار الى ان اعلم بالخطا لا يتبدل
الا جهاد بمنزلة يتبدل الشيخ وقد روى ان
قوماً من الانصار كانوا يصلون تسجدوا
الى بيت المقدس فحبروا ويحول القبلة فا
استداروا وكهنتهم وفيه دليل على جواز نسخ
الكتاب السنة اذا لم يكن على بيت المقدس
في القرآن فعلم انه كان ثابتاً بالسنة ثم
نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى
يلغى المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب
العمل كما ذكرنا شرحه وفي كون بيت المقدس
ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحثاً بل في
القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال سيقول
السوء من الناس يا ولاءهم عن قلوبهم التي كانوا
عابها **قال** المفسرون هي بيت المقدس ثم

مسائل جنس الخزي في القبلة على عشرين وجهاً لا به
لا يتخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك في الخزي او شك
ولم يتحر او خزي ولم يشك وكل وجه على خمسة لا به
اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفرج
او اخطا في الصلاة او بعدها او لم يظهر شيء
اما الاول فان ظهر انه اخطا لزمه الاستقبال
سواء كان في الصلاة او بعد الفرج منها وان ظهر انه
اصاب قبل الفرج ففيه اختلاف فذهب الامام
محمد بن الفضل الى يلزمه الاستقبال لان
افتتاحه كان صحيحاً وقد قوى حاله بظهور
الصواب ولا يبيى القوي على الضعيف والصحيح
كافي البسوط والثانية انه يلزمه الاستقبال
لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطا فاذا
بين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد
الفرج انه اصاب يتبين او باكر رايه او لم يظهر
من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاة
جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه
واما الثاني وهو ما اذا شك وخزي فحكمه
ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمسة
واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي قاسدة
في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفرج
انه اصاب القبلة يتبين فان كان الكبرياء
انه اصابها قال قاضي خات اختلافاً فيه
قال شمس الامية الرضوي الصحيح انه لا يتحر صلاة
واما الرابع فهو فاسد الموضع لان الخزي انما

والمسألة
التي هي

يكون

يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره في
الظاهرية ولو وصل بالخزي وحلفه نائم ومبوق
فبعد فراج الامام يتحرل رايهما الى جهة اخرى
فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريكه
اليها واللاحق بنفسه صلاته قيد بتحول الرائي
في امر القبلة لانه لو تحرك في النوبين فصلي
في احدهما بالخزي ثم تحول تحريكه الى نوب
اخر فكل صلاة صلاها في النوب الاول جائز
دون الثاني كذا في الظاهرية **قال** ولو تحرك
فوم جهات وجهوا حال امامهم تحركهم
لان القبلة في حتم جهة الخزي وهذه
المخالفة غير مانعة الا فتدا الا في خوف
اللكعة لانه ما اعتقد امامه بخطيئة اذ اكل
قبلة ولم يقيد المص بعدم تقدم احد على
الامام لان من المعلوم ان من تقدم على
امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة
لتركه فرض القيام وهذه المسئلة من مسائل
الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل انقرفانه
قال لو ان جماعة صلوا في المصاة عند اشتباه
القبلة بالخزي وتبين انهم صلوا الى جهات
مختلفة قال من يتبين مخالفة امامه في
الجهة حالة الاداء لم يتحر صلاة ومن
لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في
الجهة وصلاة صحيحة بشرط ان يكون في
المصاة وهو يدل على ان الخزي لا يكون

في القرينة والمعرض غير سوال وقد اسلفناه واذا ان
 علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله سبحانه وتعالى
 اعلم **باب صفة الصلاة** شروع في المقصود
 بعد الفراغ من مقدماته فيلخص الصفة والوصف في اللغة
 واحد ومن عرف المتكلمين بخلافه والتجربان اوضح
 لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه
 ولا يتكرران بطلو الوصف ويراد الصفة ولهذا لا
 يلزم الاختاد لغة اذا شك في ان الوصف مصدر وصفه
 اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف
 النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على
 الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزى
 الركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من
 باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية
 لها حكم الجواهر وهذا لا يوصف بالصحة والاعتاد
 والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج
 الوهاج ثم اعلم انه بشرط اثبت اثنتي عشرة اشيا
 العين وهي ما هيته اثني والركن وهو جزء الماهية
 والختم وهو الاثر الثابت بالشيء وبحال ذلك الشيء
 وشروطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود
 هذه الاشياء الستة فالعين ههنا الصلاة والركن
 القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء
 هو الادنى المكلف والشروط هو ما تقدم من الطهارة
 وغيرها والحكم جوار الشيء وفساده ونوايه
 والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي
 ماهية الصلاة **قال فرضها الترخمة** اي ما لا يد

منه

منه فيها فان الغرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي
 من ان يكون شرطا او ركنا او الترخيم جعل الشيء محرما
 وحصلت التسمية الاولى بها لانها تحترم الاشياء المباحة
 قبل الشروع بخلاف سائر التكميلات والدليل على
 فرضيتها قوله تعالى **وربك فكبر** في التفسير
 ان المراد به تكبيرة الافتتاح لان الامر للابحاث
 وما وركبها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة
 لئلا يودي الى تخطيل النص وما رواه ابو داود
 وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور
 وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا
 هل هي شرط او ركن ففي الجاوي هي شرط في
 اصح الروايتين وجعله في البداية يقول المحققين
 من مشائخنا وفي غاية البيان قول عامة
 المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا
 منهم عصام ابن يوسف والطحاوي انما ركن
 وبه قال المشافعي لانها ذكر مفروضة في القيام
 فكان ركنا كالقراءة ولهذا بشرطها ما شرط
 لسائر الاركان من الطهارة وسر العورة
 واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب
 عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر
 اسم ربه فصلى ومنعني العطف المعاصرة
 والمعاصرة وان كانت ثابتة على القول بركبتها
 ايضا لانها حينئذ يكون من باب عطف الكل
 على الجز وهو نظير عطف العام على الخاص لكن

تكون جوارحه لنكتته بلا غيبة وهو غير ظاهرة هنا فيلزم ان
لا يكون التكبير منها فمؤشره وهو المطلوب ومراعاة
الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام المقصود بها وهو
ركن ان سلمنا مراعاتها والافق ممتنع فتقدم
المنع على التسليم ولي كذا في التلويح فالاولى
ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الى اخره
ولين سلمنا فهي ليس لها بل الى اخره فانه لو
احرم جاملا للجائسة فالقاء عند فزاعه منها
او محروفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ
منها او مكشوف الحورة فسترها عند الفراغ
من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل
ظهور الزوال من ظهره عند فزاعه منها جاز وفي
الحاوي والذري يوردانها بشرط ان يختار
الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره
الاختلاف تظهر في بنا النفل على حزمة الفرض
فيجوز عند القائلين بالشرعية ولا يجوز عند
القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز باجماع
بين اصحابنا فيه نظر فان القائلين بالركنية
من اصحابنا لا يجوزونه واما بنا الفرض على القرض
او على النفل فيجوز عند صدر الاسماء
علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من
المذهب كالبينة ليت من الاركان ومع هذا لا يجوز
ان اصداه بنية صلاة اخرى اجماعا واما اذا
النفل بخزيمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لما ان
الاول صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في

اخرها

اخرها على الصحيح وقوله ان كل ركعتين من النفل صلاة
لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي المحيط
الاخرس والامى افتتحا بالنية اجزاها لانها انما
با فقي ما في وسعها وفي سطر منية المصل ولا يجب
عليهما تحريك اللسان عند ما وهو الصحيح ولو قال
المفسر فريضت الخزيمة قائما لكان اولى لان
الا فتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر
قاعدا ثم قام كما يصير شارعا لان القيام فرض
محال الا فتتاح كما بعده ولو جاز الى الامام وهو
سالك فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب
يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك
الاحكام راكعا فكبر كما يماز وهو يريد تكبيرة
الركوع حارث صلاة لانه لا يثبت لغت فتق
التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا يجوز
صلاة ما لم يجد لانه افتدت من ليس في
الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه
على الصحيح لانه قصير المشاركة وهو غير صلاة
الا نفيرا ولو افتتح بالله لم يصير شارعا في
صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل
شروع الامام ولو ميد الامام التكبير وحذف
رجل خلفه ففرع قبل فزاع الامام ثم اوبعده
فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يحزبه والا
اجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يبين
الخطا يتبين او يغالب الظن كما في المحيط
وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في

الصلاة بالنية عند التكبير **قال** والقيام
 لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين
 والمراد به القيام في الصلاة بإجماع المفسرين وهو
 فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو
 مستحق به وانفقوا على ركعتيه وحد القيام أن يكون
 بحيث إذا مريد به لا ينال ركعتيه كذا في السراج الرواحي
 ثم اعلم أن فوهم القيام فرض في الفرض للقادر عليه
 ليس على عموم بل يخرج مسألة يستثنى فيها القيام
 والقفود للقادر على القيام ومسايل يتبع فيها ترك
 القيام أما الأولى في صرحوا به في باب صلاة المريض
 أنه المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فإن
 يجزئ من القيام القفود وإن كان القفود أفضل
 فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما
 الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل أن
 صام رمضان يصنع ويصلي قاعدا وإن اضطرب
 يصلي قائما فإنه يصوم ويصلي قاعدا ومنها
 ما في منية المصلي شيخ كبير إذا قام سلسوبوله
 أو به جراحة تشد أو جلس لا تشل يصلي جالسا
 قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها
 أيضا لو كان حال الوصل مفردا بقدره على القيام
 ولو صلى مع الإمام لا يقدر فإنه يخرج إلى الجماعة
 ويصلي قاعدا وهو الأصح كما في المحتجب لأنه عاجز
 عن القيام حالة الإداوة المستمرة ومع في الخلاصة
 أنه يصلي في بيته قائما قالوا به يفتي واختار
 في منية المصلي القول الثالث وهو أنه يشرع قائما

ثم يتعد فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويكركع والاشبه
 ما صححه في الخلاصة لأن القيام فرضه فلا يجوز تركه
 لأجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذر رافق
 تركها وقد علم مما ذكرنا أن ركنية القراءة أقوى
 من ركنية القيام وسيأتي ما فيه **قال** والقراءة
 لقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن وحكي
 الشارح الإجماع على فرضتها وهكذا في غاية البيان
 حتى وعان أبا بكر الأصم القابل بالسنة خرق الآية
 جماع وهو دليل على انعقاد الإجماع قبله واختلق
 في ركنا فذهب الغزنوي صاحب الحاوي
 القزويني إلى أنها ليست بركن والجمهور إلى أنها
 ركن غير أنهم قسموا الركن إلى أصل وهو ما لا يسقط
 إلا بضرورة وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور
 من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا
 القسم قائما تسقطا عن المقتضى بالاعتناء
 عند كذا وعن المدرك في الركوع بالإجماع وقد
 كون الركن يكون زائدا فإن الركن ما كان داخل
 الماهية فكيف يوصف بالزيادة وإجاب الأكل
 في شرح الزدوي بأنها باعتبار من تشبهته
 ركن باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث
 لا يتزعم انتفاؤه انتفاؤه وتسميته زائدا
 فليقام بدونه في حالة أخرى يستلزم انتفاؤه
 انتفاؤه والمنافاة بينهما إنما هي باعتبار واحد
 وهذا لأنها ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها
 الشارع قارة بركان وأخرى بأقل منها فاقيل

كونها

فليزهم على هذا التسمية غسل الرجلين اذا زاد في الوضوء
 فالجواب ان الزايد هو ما اذا استغسل لا يتخلفه بدل والمسلم
 يدل الغسل ليس بزايد انتهى **وبهذا** خرج الجواب
 عن بقية اركان الصلاة فانها تتفق مع انها ليست
 بزايد لوجود الخلاف لها وذكر في التلويح ان معنى
 الركن الزايد هو الجزء الزايد اذا انتفا كان حكم
 المركب باقتضاها اعتبار الشروع وهذا قد يكون باعتبار
 الكيفية كما لا قرار في الامعان او باعتبار الكمية كما لا قرار
 في المراتب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم
 الكل انتهى وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن اصلي
 والقراءة ركن زايد مع ان القراءة اقوى منه بدليل
 الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد
 يقال انها اوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام
 له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف
 ابن المديني في شرح المجموع الجهم الفغير وجعل القراءة ركنا
 اصليا وحد القراءة لتفخيخ الحروف بلسانه
 بحيث يسمع نفسه على الصحيح وتساوي بيان الخلاف
 فيه وقد رتب الفضل في الفرع في الفصل في فصل
 القراءة ان شاء الله تعالى **قال** في الركوع والسجود
 لقوله تعالى اركعوا واستجدوا والاجماع على فرضيهما
 وركبتهما واختلغا في حد الركوع ففي البدائع واكثر
 الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الاختصاص
 والميل وفي الحاشية في فرض الركوع انما الظاهر وفي
 منية المصلي الركوع طائفة الكراس ومقتضى الاول
 انه لو طأ طأ راسه ولم يحل ظهره اصلا مع قدرته

لعله
 يجب

عليه

عليه لا يخرج عن عمدة فرض الركوع وهو حسن كذا في
 شرح منية المصلي وفيها الاحدث اذا بلغت حدوده
 الى الركوع يخفف راسه في الركوع فانه القدر الممكن
 وحده وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض
 مما لا يتحرية فيه فدخل الانف وخرج الحذر والدقن
 واما اذا رفع قدمه في السجود فان السجود مع
 رفع القدمين بالتلاعب انشبه منه بالتعظيم
 والاحلال ويبقى انه يتكفيه وضع اصبع واحدة
 وانه يصح الاقتصار على الجهة وعلى الانف
 وحده وبيان الخلاف في ذلك وما قررناه
 علم ان تعريف بعضهم السجود بوضع الجهة ليس
 بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار
 على الانف من غير عذر عند ابي حنيفة وان كان
 الغنوي على قولهما والبراء من السجود السجودان
 فاصل ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه
 مشني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر
 تقديري لم يعقل له معنى على قول اكثر
 مشايخنا بحقيقة الابطال ومن مشايخنا من يذكر
 له حكمة وقيل انما مشني ترعيما للشيطان فانه
 امر بسجدة فلم يصح بفعل ففعل تسجد مرتين
 ترعيما له وقيل الاولى لامتنان الامر والثانية
 ترعيما له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
 لشكر الامانات والثانية لبقاياه وقيل في
 الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي
 الثانية انه يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق

على ذرية آدم امرهم بالسجود بقدر ما قالوا فسجد
المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم
راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا استكروا للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام **قال** والعقود الاخير فذكر الشهيد
وهو فرضها بجماع العلماء وقدر في الشكوك وغيرها
من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابي المستي صلاة
اركان الصلاة **قال** فاذا اوفقت راسك من
آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقدمت صلاة فاك
قال الشيخ قاسم في مشرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة
بلغت مبلغ التواتر على ان الفقرة الاخيرة فرض وفي
فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر وتذاو قوموا
لله قانتين فاقرأوا ركعوا واسجدوا وامر منها
وجوب المذكورات في الصلاة وفي لا تنقضي اجزاء الصلاة
اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل فيتم على هذه
بتكيفية ترتبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
او مع امور اخروا الواظبة من غير تكرار مرة دليل
الوجوب فاذا اوفقت بيان للفرض اعني الصلاة
المجمل كان متعلقا فرضا بالضرورة ولو لم يعم
الدليل في غيرها من الافعال على سببها لكان فرضا
ولو لم يلزم تفيد مطلق الكتاب بخبر الواحد
في الغائبة والظن بينة وهو نسخ للقاطع بالظن
لكانا فرضين ولو لا انه عليه السلام لم يعمد الى
الخففة الاولى لما نزل بها هياتم علم لكانت فرضا
فقد عرفت ان بعض الصلاة عرف كبتك النصوص

ولا اجمال فيها وانه لا ينبغي الاجمال في الصلاة من وجوه
في تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيان فان كان
ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله
عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد وان لم يكن قطعا
لم يفسد لذلك والالزم بتقديم الظن عند معارضة
القطعي وهو مجور في قضية العقل وعن ما ذكرنا
كان تقديم القيام على الركوع والركوع على
السجود فرضا لانه بينهما كذلك انتهى وقوله
قدر التشهد بيان لتقدير الفرض منها وهو الاصح
للعلم بان شرعيتهما الفرائض واكل ما يفسد
اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا
بيننا اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى
ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكثر من ذلك
الغير محال لعدم دل و خلاف المعقول فاذا كان شرعية
الفقرة للذكر والسلام كانت دونها الاولى
يعين سبب شرعيتهما الخروج كذا في فتح القدير
وتذكر الاول في آخر فتاواه من ما يفسد
رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة حنيفة فظن
ان ذلك الجلسة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض
التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد
جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى
وهذا علم ان العقود في التشهد لا يشترط فيه
المواالة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق
على فرضيتها اختلفوا في ركبتها فقال بعضهم
هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع

والله ما راعى عمام بن يوسف والصحيح انما ليت يركن
 اصل لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف
 لا يصلي بحدث بالرفع من السجود دون توقف على الفعدة بعد
 فعلها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة ما يدرك
 افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة
 للخدمة لانها من باب الاستراحة فتكن الخلل في
 كونها ركنا أصليا ولم ار من يفرض لظرة هذا الاختلاف
 قال والخروج بصنعه اي خروج من الصلاة قصدا
 من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
 فرض سوا كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله
 كان تعينه لذلك الواجب او كان فعلا مكرها كراهة
 تحريم كلام الناس او اكل او شرب او مشي وانما كان
 مكرها كراهة تحريم كونه مغوياً للواجب وهو
 السلام وهذا الغرض مختلف فيه فاذكره
 المصنف انما هو على تخريج ابن سعيد البردعي فانه
 فهم من قول ابن حبان الفساد في السبيل الاثني عشرية
 ان الخروج منها بفعله فرض وعلا له بان اتمامها
 فرض بالاجماع واقامها بانها لها والفاء ها لا يكون
 الا معنا فيها لان ما كان منها لا ينسبها و
 تحصيل النافي منع المصلي فيكون فرضا وفهم
 من قوله بان عدم الفساد فيها بانه ليس بفرض
 وعلا له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين
 بما هو قربة كما يفرق بين الصلوة وذلك
 منتف لا بانه قد يكون بما هو معصية كالقولية
 والحديث والكلام الحمد فلا يجوز وضعه وذهب

الكرخي

الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي
 ليس بفرض ولم يرو عن ابن حبان هو حمل من ابن سعيد
 كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لا يختص
 بها هو قربة وسيات وجه الفساد عنده في السبيل
 المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصح الشارح
 وغيره قول الكرخي وقايدة الخلاف على رأي
 البردعي تظهر فيها اذا سبقه الحدث بعد ما قد
 قد راى الشهيد في الفعدة الاخيرة فان صلاته
 تامة فرضا عندهما وعند ابن حبان لم تتم صلاته
 فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم
 يتوضا ولم يات بالسلام حين ان مناف فسد
 عنده لا عندهما وانفقوا على الوضوء والسلام كذا
 في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سندكره ان
 ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض
 المذكورة اذا اتى بها نائما لم تختب بل
 يعيدها كما اذا قرأها او ركع نائما وهذه
 المسئلة يكثر فيها وقوعها في التراويح
 كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا
 في ان قراءة النائم في صلاة يقرأ فيها فقبل
 نعم واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع
 جعل النائم كالسقيط في الصلاة فظما الامر
 المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية
 وغيرهما انها لا تجوز ويص في المحيط والنبغي
 على انه الاصح لان الاحتياط بشرط اداء العبادة
 ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير

والاوجه اختيار العقبه والاختيار المشروط قد وجد في
ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا
عن فعله كل الذهول انه يجزئه انتهى وهذا يفيد انه
لو ركع وسجد حاله النوم يجزئه وقد نصوا على انه
لا يجزئه انتهى وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حاله النوم
يجزئه وقد نصوا انه لا يجزئه قال في المنبجي ركع وهو
نائم لا يجوز اجماعا انتهى وقرئتم بين القراءة والركوع
والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركع أصلي
بخلاف القراءة لا تجزئ بقعا وعرف من هذا
ايضا جواز القيام حاله النوم ايضا وان نص بعضهم
على عدم جوازها واما القعدة الأخيرة كما هي
فما اشبه عليه ان يقعد قدر الشبهة وان لم
يقعد قدمت صلاة ويخالفه ما في جامع
الفتاوى انه لو قعد قدر الشبهة نالها بجذبه
وعلايه في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها
ليست بركن وبناها على الاستراحة فيلزمها
النوم فيجوز ان يحسب من الفرض بخلاف ما يبر
الافعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في
حالة النوم ويترجح ايضا بما رجحه التحقيق في فتح
القدير فيها لو فكر انما يشر في قومه لو ركع نالها
اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو
كذلك بل في المحسوس المتفق جاز اجماعا وفي المحيط
لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد لان الرفع والوضع
حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اختيار
في آداب هذه الافعال المفروضة ان التاميم في الصلاة

هنا تكرر

اشتراط الام

لواني

لواني بركعة تامة تقصد صلاة لانه زاد ركعة لا يعتد
بها والميلة ايضا في المحيط والله سبحانه الموفت
للمصواب **قال** وواجبها قراءة الفاتحة وقال الامة
الثلاثة انما فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه
وسلم اذا تمت الصلاة فاستمع الوصو ثم استقبل
العقبه ثم اقرا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم اذا تمت الى الصلاة
فاستمع الوصو ثم استقبل العقبه ثم اقرا ما تيسر
من القرآن فقد امر الله ورسوله بقراءة القرآن
مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة
فلا يجوز نص الكتاب القطعي بما روي من السنة
مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة وفي
الثبوت فقط بيا على ان النفي مشط على الصحة
لان تقيد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ
له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب
العمل به وايضا ثبت عمدة المواظبة على قراءة الفاتحة
فيها ولم يقدم دليل على نقيضها للفريضة والمواظبة
وحدوها كذلك من غير ترك ظاهر تقيد
الوجوب فلا تقصد الصلاة بتركها عامدا او
ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو
جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة
في النسيء والسهو اذا لم يسجد فتكون موداة على وجه
لا تقص فيه فان لم يعدها كانت موداة اذا
مكروها كرامة تحريم وهذا هو الحكم في كل ركن
تركه عامدا او ساهيا وهذا ظهر ضعف ما في

حالة كذا لم يقدر
بناحية الكتاب
ولما قوله تعالى في
قراءة ما تيسر من

المجتنب من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة
 يوم ربا عادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يور
 بالعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب
 الا ان يقال ان ترك السورة وقراءة ثلاث ايات
 وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب
 سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة يجب عليه
 سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان
 الفاتحة بتمامها ليست واجبة انما الواجب اكثرها
 ولا يجري عن تأمل ثم الفاتحة وفي القضية يخاف
 المصلح فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز
 ان يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف
 فوت الوقت بالزيادة **قال** **وظم سورة** وعند
 الامية الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي
 مرفوعة لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة
 او غيرها اطلق السورة واراد بها ثلاث ايات لان
 اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات فصار
 سورة انا اعطيناك الكون ولم يرد السورة بتمامها
 بدليل ما سياتي صرحا في كلامه وهذا الضم واجب
 في الاوليين من الغرض وفي جميع ركعات النفل
 والوتر كالفاتحة واما في الاخيريين من الغرض فليس
 بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة
 الى الفاتحة في الاخيريين لا يكون مكروها كما نقله
 في غاية البيان عن حنن الاسلام وسبب ما وضع
 من هذا ان شاء الله تعالى **قال** ولعين القراءة
 في الاوليين اي وتعين الاوليين من الثلاثية

والرباعية المكتوبين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ
 في الاخيريين من الرباعية دون الاوليين او في
 احدي السورتين واحدي الاخيريين ساها
 وجب عليه سجود السهو بتأنيلا ان محل القراءة
 المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سياتي
 بيان في باب الوتر والتوافل وعلى القول
 بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب
 سجود السهو وسبب تضعيفه ثم اعلم ان في
 مسألة القراءة الواجبة واجبين اخرين لم
 يذكرهما المصنف صرحا جدا هما وجوب تقديم
 الفاتحة على السورة لثبوت المواظفة منه
 صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا
 من السورة قبل الفاتحة ساها ثم تذكر
 بقول الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو
 وفي محلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث
 قال وظم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة
 لان المضموم اليه يشي يقتضي تأخيره عنه
 ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة
 مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة
 من مارتين وجب عليه سجود السهو كذا في
 الذخيرة وغيرها لكن في تناوذي قاضي خان
 نفيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولا
 وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب
 واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصح
 الراهدى لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تأخير

الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني
 فان الركوع ليس واجبا في السورة فانه لو جمع بين
 سورتين بعد الفاتحة لم يجب عليه شي **قال ورعاية**
الترتيب في فعل مكررا طلقه هنا وقيدته في الثاني
 بالمستكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
 الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تقصد صلاته
 وزاد عليه الشارح او يكون مستكرا في جميع الصلاة
 بعد الركعات فاما الذي يقضيه المسبوق
 بعد فراغ الصلاة او لصلاة عندنا ولو كان
 الترتيب فرضا لكان اخر انتهى وهو مردود
 فاما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة
 وايضا ليس هو اول صلاة مطلقا بل اولها في حق
 القراءة واخرها في حق الشهادتين على ما سيأتي ولا يصح
 ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق
 ولا تقص في صلاته أصلا فلذا اقتصر المصنف على
 المستكرر في كل ركعة وانما كان واجبا كواحدة النبي
 صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقام
 الدليل على عدم فرضية وهو ما ثبت عنه صلى الله
 عليه وسلم من قوله ما ادر كنتم فصايوا وما فاني
 فاقفوا ثم قال المصنف في الكافي اما ترتيب القيام
 على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان
 الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشار
 الهداية وعلله بان ما اخذ شرعيته براءه وجوده
 صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غير
 فقد غلب الفعل وعكسه وقلب الشرع باطلا ولا كذلك

ما تقدمت

ما تقدمت شرعيته وقال المصنف في كافيته من باب سجود
 السهو ان سجود السهو يجب باشيائها تقدم ركن بان
 ركع قبل ان يقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قال اما
 التقديم والتأخير فلا بد مراعاة الترتيب
 واجبة عندنا خلافا للرقة فاذا ترك الترتيب
 فقد ترك الواجب وهو طاهر في التناقص على
 ما قبل وقوع نظيره في الذخيرة حتى استدرك به صدر
 الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين
 القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو
 بتركه حتى قلنا وليس فيما تكرر فيجب في الحكم
 على ما عده فان مراعاة الترتيب في الأركان
 التي لا تكرر في كل ركعة واحدة انما واجب
 لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقدم ركن واو
 رد والنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو
 لا يجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين
 الركوع والقراءة واجب مع انها غير مستكررين
 في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة
 مطلقا ومخاطبة الى ان المراد ما تكرر في الصلاة
 احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو
 تكبير الا فتشاع والتقدمة الأخيرة فان مراعاة
 الترتيب في ذلك فرض انتهى وليس كما ظن وليس
 بين الكلام تناقضا لان قوله هنا بان هذا الترتيب
 شرط معناه ان الركن الذي هو فيه يعد بتركه
 حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع
 كما صرح به من النهاية فيلزمه إعادة السجود وقوله

في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة
 لا تقصد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا
 اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو
 فالخاص ان المشرع فرضنا في الصلاة اربعة انواع
 ما يتخذ في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام
 والركوع وما يتعدد في كلهما كالركعات او في كل ركعة
 كالسجود فالترتيب بشرط بين المتخذ في كل الصلاة وجميع
 ما سواه مما يتعدد في كلهما كالركعات او في كل ركعة
 وما يتخذ في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل
 السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة
 صليبة او للتلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد
 للسهو ولو تذكر ركوعا ففصاه وفضي ما بعده من
 السجود او قياما او قراة صلى ركعة تامه تركها
 بشرط الترتيب بين ما يتخذ في كل ركعة كالقيام
 والركوع ولذا قلنا انما في ترك القيام والركوع
 انه يصلي ركعة تامه واذا عرف هذا فقله في
 النمازة الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة
 يعني الركعات او ما يتخذ في كل ركعة وبينما ما يتعدد
 في كل ركعة ليس على اطلاق بل بين السجود والتخذ
 في كل ركعة نفصلا ان كان سجود ذلك الركوع
 بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب
 بشرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من
 اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع
 هذه السجدة ففرض الركوع وسجدتيه وان تذكر
 على القلب بان تذكر في ركعة انه لم يسجد في الركعة

فعلها

فعلها يسجد بها وهذا بعيد الركوع والسهو المتذكر
 فيه ففرا هداية انه لا يجب الاعادة بل لا يجب معلا
 بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال
 والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه بعيد
 معلا بان ان ينقص بالعود الى ما قبله من الاركان
 لانه قبل الرفع منه يغفل الرفع وهذا ذكر هو فيها
 لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يغفلها
 ولا بعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يغفل
 الرفع فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بشاغل
 اشترط الترتيب وعدمه بل على ان الركن
 المتذكر قبل هذا ينقص بالعود الى ما قبله من الاركان
 اولا وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرا
 وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع فبلا قد
 ملى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع
 وسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجدا
 بسجدة ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد
 ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فاما صلى
 واحدة وكذلك ان ركع في الاول ولم يسجد وركع
 في الثانية ولم يسجد ثم سجدا في الثالثة ولم يركع
 فاما صلى واحدة انتهى كذا في فتح القدير ثم اعلم
 ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقدنا يفيد
 بترك الركن الذي هو فيه كما قد منا هل يفيد الصلاة
 بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامه
 فنفسد لما ان الركعة لا تغفل الرفع حتى يراعى
 الترتيب المشروط برفضا واما ان كانت الزيادة

ما دون الركعة فلا يقصد اليه اشار في النهاية **قال** وتعديل
 الاركان وهو تشكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تحسب
 مفاصله وادقاه مقدار شبيحة وهو واجب على تخرج الركعة
 وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخرج الجرجاني
 وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلثة والذي على ما نقله
 الجرم الغفيري انه واجب عند ابي ج ومحمد فرض عند ابي
 يوسف يستدلين له ولمن وافقه بحديث النبي صلى الله
 عليه وسلم حيث قال ارجع فصل فانك لم تقبل ثلاث مرات وامره
 له بالطهانية فالامر بالعادة لا يجب الا عند
 فساد الصلاة ومطلق الامر بفيد لا فتراض وبما
 اخرج به اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزى صلاة
 لا يقسم الرجل فيها صلته في الركوع والسجود وكلما
 قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان
 معلوم معناهما فلا يجوز الزيادة عليهما بخبر
 الواحد لانه لا يصلح لنا نسخا للكتاب ويصلح
 مكلا فيعمل امره بالعادة والطهانية على الوجوب
 ويقبض للصلاة على بقى نمازها كفى الاجزا في الحديث
 الثاني على بقى الاجزا الكامل ويدل عليه اخرج حديث
 النبي صلى الله عليه وآله فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد
 تمت صلاتك واين انتقصت منه شيئا انتقصت من
 صلاتك قد سماه والباطلة ليست صلاة ولانه تركه
 عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مقبدا
 لغسد من ناول ركعة وبعد الفساد لا يعمل المضي
 في الصلاة ونقريه عليه السلام من الادلة الشرعية
 ويدل على وجوبها الكواظبة عليها وهذا يضعف قول

المرجاني **ولهذا** سئل محمد بن تركما فقال اني اخاف
 ان لا يتجاوز وعن السرخسي من ترك الاستدلال بتركه
 الا عذرة ومن المشايخ من قال بتركه ويكون
 الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعانة اذ
 هو الحكم في كل صلاة اذيت مع كراهة التحريم
 ويكون جازيا الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني
 لا يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك
 الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك متان
 من الله تعالى اذ يحتجب الكمال فان تاخر
 عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في
 فتح القدير وقد كفا ان قول ابي يوسف يا
 لفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول اذ
 الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا يجوز فكيف استقام
 له القول بالجواز هنا ولهذا وانما علم قال الحق
 ابن الهيثم ومحمد بن ابي يوسف بالفرضية على الفرض
 العمل وهو الواجب فيرفع الخلاف انتهى ويؤيده
 ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية عليما
 قالوا كما في شرح منية المصلي ولم يذكر صاحب
 الاسرار خلافا لابي يوسف وانما قال قال علماؤنا
 الطهانية في الركوع والسجود وفي الانتقال من
 ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين
 وبين الركوع والسجود انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب
 اليه الطحاوي من الا فتراض على الفرض العمل
 كما قررناه ليوافق اصول اهل المذهب والافاق
 شكك استدل به بالطهانية في الاركان فانه قال

وذكر صدر الفقهاء وانما الركوع والركن واجب
 عند ابي ج ومحمد وعند ابي يوسف والثاقفي فرض وكذا
 رفع الرأس من الركوع والانقصاب والقيام والطائفة
 فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطير من كل عضو منه
 وترفع رأسه من الركوع حتى ينشأ قائما ويطير
 كل عضو منه وكذا في السجود ولو نزل شيئا من ذلك
 ناسيا يلزمه سجدة السهو ولو نزلها عمدا بغيره
 اشتر الكراهة ويلزمه ان يعيد انتهى وهو يدل
 على وجوب القومة والجلوس وسائر التصرعات
 بسننهما ويقتضي الدليل وجوب الطائفة الاربع
 ووجوب بقول الرفع من الركوع والمجاوس بين
 السجدين بين المواظبة على ذلك كله ولا امر في
 حديث النبي صلى الله عليه وسلم في فتاوى قاضي خان
 في فصل ما يوجب السهو قال المصنف اركع ولم
 يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا
 تخور صلته في قول ابي ج ومحمد وعليه السهو
 انتهى فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك
 لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل
 هو مختار المحقق ابن الهمام ونسبته لابن امير
 حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب
قال والقعود الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم
 واظب عليه في جميع العروذ ايدل على الوجوب
 اذا قام دليل على عدم الغرضية وقد قام هنا
 لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى
 الثالثة فبقي له فلم يرجع صححه الترمذي

ولو كان

ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور
 وهو الصحيح عند الطحاوي والكرخي هو سنة
 وفي كبدانج والثر الشايع يطلقون عليها اسم
 السنة انما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا
 اولان السنة الموكدة في معنى الواجب وهذه
 القعدة للفصل بين الشنئين واراد بالاول غير
 الاخر لا الفرد السابق اذ لو اراد به السابق
 لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة
 في الصلاة وقد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق
 بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدات كل من
 الاولى والثانية واجبة والثالثة هي الاخيرة
 وهو فرض كما سيات بيانه في مسائل المسبوق
 ان شاء الله تعالى ولم ار من ينه عن هذا
 وسيات ان شاء الله تعالى عن خزانة الفقه
 ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات **قال**
 والشهيد اي الاول والثاني وفي بعض نسخ
 النقاية ان القعود في الصلاة والشهيدان
 بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب وقوله
 صلى الله عليه وسلم لا بين مسعود قل الخفيات من
 غير فرق بين الاول والثاني واختار جماعة
 سنة الشهيد في القعدة الاولى للفرق بين
 القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كانت
 لشهدها واجبا والاولى لما كانت واجبة كانت
 لشهدها سنة واجبت بمنع الملازمة فان
 الشهيدانما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة

واقلب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القدرتين
 فلذلك كان الوجوب فيها ظاهرا لرواية وهو الاصح
 كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب
 سجود اليهود وان كان سكت في باب صفة
 الفسلة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية
 جعل سنة غير صحيحة وعقلة عن ذلك تضرحه
 به في ذلك الباب كونه صاحب الكتاب انما يات
 بالسنية للاشارة الى ان قول الشهد في الصلاة
 فهو واجب سواء كان اثنين او اكثر كما علمته في
 العقود **قلا** ولفظ السلام للمواظبة عليه وذهبت
 الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل
 بحرف من حروف السلام لم يقع صلاته كما لو قال السلام
 عليك او سلام عليك لما اخرجها ابوداود وغيره
 عن علي بن ابي طالب فتفتاح الصلاة الطهور وتحركها
 التكبير وتحميها التسليم ولما في حديث من سجد وان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه
 الشهد اذ اقلت هذا فقد قصيت صلواتك ان
 شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تغدروا ابوا
 داود واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو
 لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل
 عند ما يجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قولك عليك
 وفي لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به تمنا
 ويسار ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي
 والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم اخر
 كما يقوم مقامه ولو كان معناه حيث كان قادرا

عليه

عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بل
 العزيم بل يجوز باي لسان كان مع قدرته على العزيم
 وكذا لم يقل ولغة التشهد وقال لفظ السلام
 وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة
 بخلافها صريح المنقول فانه سياتي ان الشارح
 نقل الاجماع ان السلام يختص بلغة العزيم **قال**
 وقتوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر
 واجبة وهذا عند ابى حنيفة واما عند ما هو سنة
 لنفس صلاة الوتر واستدل بوجوبه بان
 يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على
 انه من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفضل
 انتهى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه
 الاضافة لم يسم من الشارع حتى تقيد الاختصاص
 واستدل بعضهم بما رواه اصحاب الستين الاربعة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
 في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
 وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
 لا اعمى ثنا عليك انت على كما شئت على نفسك
 فانه صريح في المواظبة على هذا القول وان
 خيرا بانه يدل على المطلوب وسياتي شئ منه
 في باب ويات المراد بالقنوت الدعاء والاختصاص
 بلغة حتى قال بعضهم لا فعل ان لا يوقت دعاء
 ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا
 نستعينك الى اخره وانفقوا على انه لودعا بخيره
 جاز وهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف

على ان
 مر

يقول اللهم اغفر لي **قال** وتكبيرات العيد بين الي والتكبيرات
 الرواية في صلاة العيدين وهو ثلاث في كل ركعة واستدل
 للوجوب بالاصناف المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه
 وذكر في فتح القدير ان الاول ان يستدل على وجوب
 الاذكار المذكورة بالمواظبة المقررة بالترك في الشهد
 للبيان فلا يلحق بالمباين اعني الصلاة ليكون فيهما
 ما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلا تافهما
 بطي فلا تكون المواظبة فيها محتاجة الى الافتراء
 بالترك لمثبت به الوجوب والمواظبة في السلام
 معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيان
 لما تقرر جزا الصلاة انتهى وظاهرة بثبوت المواظبة
 على القنوت وتكبيرات الروايد من غير ترك حتى
 اثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب
 صلاة الوتر بيان الوارد مطلق المواظبة
 اعم من المقررة بالترك اجابنا وغير
 المقررة وما دلالة لا اعم على الاخص والاع
 لوجوب العلمات الواردة هنا او كانت اولي من
 غيرهما وليس وذكر في المستصفي ان من الواجبات
 رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة
 العيد حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله
 اخلا اعظم يعني ساهيا بخلاف سائر
 العملوات انتهى وسياق بيان الخلاف في مراعاة
 لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح
 وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن
 الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركعة في الركعة

الثانية

الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما التاشرح
 في باب سجود السهو **قال** والجهر والاسرار في
 سجود السهو اظنه على ذلك اطلعت اعتمادا على ما
 يبينه في محله من ان المنفرد بخبر فيما يجهر
 فالحاصل ان الاضطرار في صلاة الخائف واجب
 على المصل اما ما كان او منفردا او هو صلاة الظهر
 والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاعقاب
 من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء
 وهو واجب على ما مام اتفاقا وعلى المنفرد
 على ما فتح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب
 على ما مام فقط وهو افضل في حق المنفرد
 وهو صلاة الصبح والركعتان الاولى والى ان
 من المغرب والعشاء وصلاة العيدين
 والتراويح والوتر في رمضان **قال** وسننهما
 رفع اليدين للمخرومة للمواظبة وهو ان كانت
 من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم
 يكن ما تفيد انما ليست لحامل الوجوب وقد
 وجد وهو تعلية الاعراب من غير ذكر وقتا خير
 البيان عن وقت الحاجة بما يجوز على انه حكم
 من الخلاصة خلافا في تركه وقيل بانه وقيل
 لا قال في المختار ان اعتادة اعم لان كان
 احبنا انتهى وفي فتح القدير ويشي ان
 يجعل سلك هذا القول محل القولين فلا اختلا
 خفاء وما اثم النفس الشك بل لان اعتاده
 للاستحفاق والافتشك ان يكون واجبا انتهى

ولذي يظهر من كلام اهل المذهب ان الائمة منوذة بترك
الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتفريقهم
ما بين من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الاشارة
والصحيح انه ياتى ذكره في فتح القدير وتقرئهم
بالائمة من ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على
الصحيح وكذا في نظايرها لكن تتبع كلامهم ولا شك
ان الائمة مفعول بالثبوت كيك يعقنه اشد من بعض
فالائمة التارك السنة المؤكدة اخف من الائمة
لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي
في هذه المسألة ثم المراد بالائمة على هذا
الامة يسير كما هو حكم هذه السنة الواجب
صل الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسانيد
البردوي انظر فالخاص ان القائل بالائمة ترك
الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة
والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الرواية
مستزلة الشك وقد قال في الذخيرة وقد روى
عن ابي جهم ما يدل على عدم الاشارة قال ان
ترك رفع اليدين حار وان رفعهما فعل وهذا
ان دفع ما في فتح القدير كما لا يخفى **قال** ويشواصابعه
وكيفيته ان لا يغمم كل الاصبع ولا يفرج كل التفرج
بل يتركها على حالها مستنورة كذا في الشارح
والنظارا صرات الراد بالشرع عدم الظن بمعنى انه
بين ان يرفعها منصوبتين لا مضمومتين حيث
تكون الاصابع مع الكف مستقيمة للقبلة ومن
السنن ان لا يطأ طراسه عند التكبير كما في

م هنا سقط
من الاصل

وهو بدعة

وهو بدعة **قال** وجه الامام بالتكبير لاجل اعلان
بالدخول الى مقام قسدا بالامام لان التمام والمغز
لا يبين لها الجهرية لان اصل الذكر الاخفا ولا
حاجة لهما الى الجهر **قال** والثنا والتغز والتسمية
والثامن سنن النقل المستفيض على ما ياتى
بيانه وقوله سار راجع الى الاربعة **قال** ووضع
يمينه على ساره تحت سرة لما في صحيح مسلم
عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله
عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فالتفت به
قول مالك بالارسال وعند الثنا فعي محله ما
فوق السرة تحت الصدر واستدل به النووي بما
في صحيح ابن خزيمة عن وايل بن حجر قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى
على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطأ
المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن الرسلين
وذكر من اجملتها وضع اليمنى على الشمال تحت
السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا
تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب
ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم
يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون
فيه الوضع من البدن الا حديث وايل المذكور وهو
موقوف ومنه حاله الا عمومها فيحتل ان يكون
لبيان الجواز في حال في ذلك كما قال في فتح
القدير على العمود من وضعها حال قصد التعظيم

بت

فا

في القيام والمعمود في الشاهد منه ان يكون ذلك
 تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة فحق الرجل
 بخلاف المرأة فانها ترفع على صدرها لانه استرها
 فيكون في حقتها اولى **قال** وتكبيرة الركوع كما روي
 انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض **قال**
 والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفيا على
 التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من
 الركوع وانما ياتي بالسمع وقد قدمنا ان مقتضى
 التكبير الوجوب لا السنة وهو رواية عن ابي حنيفة
قال وتسيجه ثلاثا اي تسيج الركوع واخذ ركبته
 بيديه وتفرج اصابعه بحيث انش اذا ركعت
 فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **قال**
 وتكبیر السجود لما روينا قال الشارح ولو قال
 وكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير
 عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة
 انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع
 منه محل نظر لانه ان فرى بالرفع افا دسنة
 اصل الرفع وان فرى بالجر افا دسنة التكبير
 عند الرفع واما استفادتهما منه فلا روي
 عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان
 المقصود الانتقال وهو يتحقق بذونه بان يسجد
 على وسادة ثم ترتفع ويسجد على الارض ثانيا
 قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط
 الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس **قال** وتسيجه
 ثلاثا لقوله عليه السلام اذا سجدا حركم فليقل سبحان

روي الا على ثلاثا **قال** ووضع يديه وكفيه يعني حالة
 السجود وسبب الكلام عليه **قال** واقتراش رجله
 اليسرى وتعب اليمنى والقومة والجلسة وتقدم ان
 مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع
 اشكال فانه قد ذكر فيها تقدم من قريب ان
 الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون
 تكرار كذا ذكر الشارح وقد يقال انه اذا
 بالقومة القومة من السجود فلا تكرار
 والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى **قال** والصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة
 السلف واختلف وقال الشافعي انها فرض
 ينطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الا
 بيان الامام الشافعي في هذا الى الشاذلي
 وبخالفه الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي
 وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي
 والبيهقي وابن جرير الطبري وهذه عبارة
 اجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء
 الامم على ان الصلاة عليه غير واجبة في
 التشهد ولا سلف التشهد في هذا القول
 ولا سنة يتبعها انتهى فان لم يكن هذا كان الاجماع
 هو الدليل على السنة لكن نقض غير واحد
 دعوى الاجماع بعدم التمام لان بعض الصحابة
 وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي واما
 موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو
 اقتراشها في العمرة واحدة في الصلاة او

في الصلاة او خارجا لان الامر لا يقتضي التكرار وسيات
 كيفيتها واحكامها ان شاء الله تعالى **قال** في الدعاء
 اي لنفسه ولو اذ كان مومنين وجميع المؤمنين
 والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يختير من المسألة
 ما سقا ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن
 ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال
 جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات بنا
 على ان المراد يدبرها ما قبل الفراغ منها فما
 ذكره بعضهم اي الوقت الذي عليه وقت الخروج
 منها لان يدبر كل شئ منه ومتصل به وقد
 يراد يدبر الشئ وراه وعقبه كما يصو عليه ايضا
 فيكون حينئذ المراد يدبرها الوقت الذي يلي
 وقت الخروج منها لكن عندنا الستة مقدمة
 على الدعاء الذي هو عقب الفراغ **قال** وادابها
 نظره الى موضع سجوده اي في حال القيام واما
 في حالة الركوع فالي ظهر قدمه وفي السجود الى
 ارضته وفي قعوده الى حجره وعند التكليم
 الاول الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه
 الايسر لان المقصود الخشوع **قال** وكضم
 فيه عند التثاوب اي اساك فيه والمراد به
 سده لقوله عليه السلام التثاوب في الصلاة
 من الشيطان فاذ اثاوب احدكم فليكظم سا
 استطاع وفي الظهيرة فان لم يجد غطاء بيده
 او كفه لتحدث والله اعلم **قال** واخراج كفيه
 من كفيه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع والبعد

من التثنية بالجبايرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة
 برد ونحوه **قال** ودفع السعال ما استطاع لانه ليس
 من افعال العبادة ولهذا لو كان بغير هذا
 تقصد صلاة فيجتنبه ما امكن **قال** والقيام حين
 قيل حي عار الفلاح لانه امر به فيسحب المسارعة
 اليه اطلعه فشم الامام والسا موم ان كان الامام
 بقرب المحراب والى فيقوم كل صنف ينهي اليه
 الامام وهو اذا ظهر وان دخل من قدام
 وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا
 كان المودن غير الامام فان كان واحدا
 واقام في المسجد فالقوم كما يقومون حتى
 يفرغ من اقامته كذا في الظهيرة **قال** وشرح
 الامام مسد قيل قد قامت الصلاة عبد
 ابي حنيفة **قال** بوايوسف يشرع اذا
 فرغ من الاقامة يحافظ على فضيلة
 متابعته المودن واعانة المودن على المشرع
 معه ولها ان المودن امين وقد اخبر بقيام
 الصلاة فيشرع عنده صوتا كلامه عن الكذب
 وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المودن
 في الاكثر فيقوم مقام الكل لما انهم قالوا المتابع
 في الاذان دون الاقامة كذا في كمال الشرح
 وفيه نظرا لنقلناه في باب الاذان ان
 اجابة الاقامة مسخبة وفي الظهيرة
 ولو اخرج حتى يفرغ المودن من الاقامة لا
 بأس به في قولهم جميعا والله سبحانه وتعالى

اعلم **فصل هو في اللغة** فرق ما بين الشيئين
وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تفتيرت
احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب
والباب **قال** واذا اراد الرجل في الصلاة كبر اي
تكبيره الا فتتاح قائما كما قدمناه ونقدم انه
يكون ثارا بالنية عند التكبير لا به وان العاجز
عز الشك لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح
ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط
قال ورفع يديه هذا اذ نية لما رويناه ولس
رواه الحاكم وصححه عن اسحاق قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكبر فخاذا يباهمه اذ نية
وما ورد في حديث بن عمر انه صلى الله عليه وسلم
كانا يرفع يديه الى منكبيه فمحول على حالة العذر
حين كانت عليهم الكسبة والبرانس في زمن
الشتا كما اخبر به وايل بن حجر روى الله عنه
على ما رواه الطحاوي والمراد بماروس الاما
وبالثاني الكف والا ريبا في عملا بالدايل بالقد
الممكن كما في البدائع واعتمد في فتح القدير اطلاق
فمثل الرجل والمرأة قالوا لم يدرككم رفعها
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حمزة
كالرجل والمرأة فيه لان معها البتة بعورة وروى
ابن مقاتل انها ترفع حذ منكم بها لانه استر
لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والامة
على الروايتين والمراد بالحدادة ان يمس يدها به
شخصي اذ نية ليس يقين محاذاة يديه باذنيه

كما ذكره في النقاية ولم يبين المص وقت الرفع لانه
غير بالواو وهو لطلق الجمع وفيه ثلاثة اقوال
القول الاول ان يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي
عن ابي يوسف وقولا والمحاوي عن الطحاوي فعلا و
اختاره شيخ الاسلام وقتا من خات وصاحب
الخلاصة والحق في البدائع والمحيط حتى قال
البغالي هذا قول صاحبنا لجمعها ويشهد له
المروي عنه عليه السلام انه كان يكبر عند
كل خفض ورفع وما رواه ابو داود انه صلى
الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير
ونسرقاضي خان المقارنة بان يكون يدايته
عند يدايته وحنه عند ختمه القول الثاني
وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع الى ابي حنيفة ومحمد
وفي غانية البيان الى عامة علماءنا وفي البسوط
الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما
في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى
يكونا حذ منكبيه كبر القول الثالث
وقته بعد التكبير فيكبر او كما ثم يرفع يديه
ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في
الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن
غيره تعالى والتفي مقدم على الاجاب بكلمة
الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ ولا
يلزم في غيره ورد بان لم يدع كزومه في غيره

وأما الكلام في الأولوية ففي الأقوال الثلاثة رواية عنه
 عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم
 فعل كل ذلك ويترجح من بين أفعاله هذه تقدم
 الرفع بالمعنى المذكور ونحوه في قوله ثم رفع على الواو
 ومع على معنى قيل لأن الطريق ينوب بعضها عن
 بعض وقد يقال أن تقدم النفي في كلمة الشهادة
 ضرورة لأنه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا خلافا
 ما نحن فيه ورواية أنه كان يرفع مع التكبير نفس بحكم
 في المقارنة ورواية أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه
 يجوز أن تكون فيه ثم معنى الواو وهو يصدق
 في القرآن كما لترتيب فيجعل على القرآن جمعا بين
 الروايات وأما ما يعكس لأن المحكم راجع على
 المحتمل كذا في شرح المسنة وفيه بحث لأن كلمة
 ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها
 بمعنى الواو مجاز في ظاهرة في معناها كما أن مع
 ظاهرة في القرآن ويكون معنى بعد مجازا كما في
 قوله تعالى أن مع العسر يسرا وكما في قوله تعالى
 أنت طالق لتبين مع عتق مولاك كما ذكره في باب
 الطلاق فليست بحكمة كما توهمه فالمعارضة بين
 الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره
 وأما التشبيه بكلمة الشهادة فهي من باب التمثيل
 كما القياس المضطرب عليه ولو كبر ولم يرفع يديه
 حتى رفع من التكبير لم يأت به لفوات محله ويستغنى
 إياها عن القول الثالث مما لا يخفى وإن ذكره
 في اثنا التكبير رفع لأنه لم يفت محله وإن لم يمكنه

إلى موضع المسنون رفعها قدر ما يمكن وإن أمكنه
 رفع أحدهما دون الآخرى رفعها وإن لم
 يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعها كما
 ذكره الشارح رحمه الله **قال** ولو شرع بالشيع
 أو بالنسب ل أو بالفارسية هو شروع في
 المراد بتكبيره الافتتاح فافاد أن المراد
 بها كل لفظ هو ثنا خالصا على التعظيم
 وقال أبو يوسف لا يعبر سارعا إلا بالفاظ
 مستثناة من التكبير وهي خمسة الفاظ الله
 أكبر الله الأكبر الله الكثير الله الكبير الله الباري
 في الخلاصة إلا إذا كان لا يحسن التكبير أو لا
 يعلم أن الشروع في الصلاة يكون به للحديث
 ونحوها منها التكبير وهو حاصل بهذه الألفاظ
 لأن أفعل وقعيلا في صفاته تعالى سوا
 ولها أن التكبير لغة وهذه الألفاظ موضوعة
 له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيرا وإن لم
 تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البداية و
 الدليل على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر سوا
 قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
 أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى وهذا يجوز
 الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا
 ثم غايته ما هنا أن الثابت بالنسب ذكر الله
 تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر
 فيجب العمل به حتى يكبره افتتاح الصلاة بغيره
 لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاختة

وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفسد
 الوجوب وهو الاستيلاء للمواظفة التي لم تقتض بترك
 فعل هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية
 من ان الاصح انه لا يكره مستد لا يماري على هذا
 قال كان الانبياء يفتخون الصلاة بآله
 الله وبيننا من جلتهم وهذا على تقدير
 صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم
 بدليل نقل المواظفة عنه على لفظ التكبير
 وينتفع ايضا ما ذكره المصنف في المستصفى
 من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح و
 حية في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات
 لما علمت انها واجبة في الكل والظاهر انه مبني
 على صحة الركعة بدليل ما ذكره هو في الكافي
 واراد المصنف التكبير والتكبير ما ذكرنا من اللفظ
 الدال على العظمة لا خصوص سبحان الله والحمد
 لله فاقاد باطلافة انه لا فرق بين الاسماء
 الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم
 الكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والمبداء و
 الخلاصة وصرح في المحكي بانه الاصح والحق
 به المرجح في كافي الذخيرة عن فتاوى
 البجلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف
 وقيد في شرح التبيين بانه لا يقتضي به تافيد
 الصلاة اما اذا قرئ به ما كان كذلك فلا
 يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالعدوم
 والوجود او باحوال الخلق كما ان القول بانه

لا يجوز

لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقتض بما
 بزيلا اشتراكه اما اذا قرئ بما يزيله كما يفسد
 الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم
 بعباده وعالم الغيب والستارة وينبغي ان
 يصير شارعا باتفاقا قيم على قولها انتهى
 وأشار بذكر التبع والتبليغ الى انه لا يصير
 شارعا الا بجملة كاملة فلا يصير شارعا
 بالمتدا وحده كالله او الكبر وهو ظاهر الرواية
 كما نقله في التحرير وعنده بان التعظيم
 الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد
 من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل
 اسم مفردا وخبر لا فرق بين الجلالة
 وغيرها وهو رواية الحسن وقرئ قاضي خان
 في فتاواه بين اللفاظ فقال لو قال الله او
 الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير
 او الكبر او قال الكبر يصير شارعا قال في
 فتح القيد بركان الفرق الاختصاص في ال
 طلاق وعدمه موافقة للاختلاف في نظري
 في مسائل منها ان الكافي اذا ظهرت على غير
 وفي الوقت ما يسهل الاسم الشريف فقط لا تحت
 تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية ويجب
 على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا
 ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان
 قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في
 ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن

لا على الظاهر لكن الذي في الخاتمة والمختصة انه لا يكون
 مشارعا ولم يحكما غيره فكانت بينهما على القول
 المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام والكبر فبذلك
 لا يكون مشارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية
 فانما يصح لما بيناه من ان التكبير هو التعظيم
 وهو حاصل باني لسان كان ولا ت الاصل في القصور
 التعليق لا يعدل الا بدليل فهو كالايمان فانه لو
 امن بغير العربية جاز اجتماع الحصول المقصود
 وكذا التولية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح
 لها يجوز بحاشائي ومحمد مع ان في العربية حتى
 يصير مشارعا بغير لفظ التكبير من العربية
 حيث دل على التعظيم ومع اني يوسف في الفا
 رسية حتى لا يكون مشارعا في الصلاة لها حيث
 كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والفتنة
 والشهادة وفي اركان ان يعتبر المتعارف **قال** كما
 لو قرأها على جزائي لو قرأ بالفارسية حالة العجز
 عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد
 بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على
 الفصح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة
 نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن
 ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيا فانه
 يستلزم تسميته قرآنا ايضا لو كان انجيا
 ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز
 وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو لغوي
 في عرف الشرع وهو الغلوب بقوله تعالى فافروا

ما يتر

351 ٣٦
 ما يشي من القرآن واما قرآن المذكر فلم يعرف فيه
 نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقرو وما
 قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة
 المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا
 يكون النظم لازما فيها فمردود لانه مغايرة
 للنص بالمعنى فان التصريح طلب بالعزى وهذا
 التعليل بحيزه بغيرها واللام في هذه
 المسئلة كثيرا من ولا وفروعا والتفصيل بالفا
 رسية ليس للاعتراف عن غيرهما فان الصحيح
 ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده
 من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير
 اجما عا لانه كلام الناس في الهداية فالاخلاف
 في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد
 حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به
 الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضي
 خان انها تفيد عندهما والتوفيق بينهما يحمل
 ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها
 ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقترو
 من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة
 فانهم صرحوا في الخروج انه لا يكتفى بهما
 ولا تفيد وفي اصول تسمى الا انه ان الصلاة
 تفيد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا
 والثاني على ما اذا كان غير ذكر بحاشائيه في
 كتابنا المسمى بلب الاصول **قال** اودع او
 سميها يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر

وهو حاصل ما ي لسان كان **قال** لا بالهم اغفر لي اي لا يكون
 شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم
 اغفر لي كانه ليس بمتنا خلاصا بل مشوب بحاجته فيرد
 به لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز كذا
 في المحيط والخلاف كسبي على معناه فعند سيبويه
 والبصريين معناه يا الله وضمة الياء فيه هي الضمة
 التي بيني عليها المنادى والميم المشدودة في
 اخره عوض عن حرف النون المحذوف ولا يجمع بينه
 وبين حرف النون ليدل على الجمع بين العوض
 والعوض ويصح الشروع بيا الله تعالى في منية المصلي
 ولم يحك فيه خلافا فكذا ما كان بمعناه وعند
 الكوفيين معناه يا الله امنا بخبري افضرنا به
 فحذف حرف النون والجملة احتضارا للكثرة الا
 ستعمال فابقيت ضمة الياء على ما كانت عليه وعوضت
 بالميم المشدودة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف
 النون والميم لانها ليست بعوض عنه وقد ردت هذا
 القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا
 هو الحق من عندك فامطر علينا امطارا فلا جرم
 ان صح الشايع القول بالصحة وذكر في شرح الجامع
 الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولان ثالث وهو
 ان الميم المشدودة كناية عن اسم الله تعالى
 قال فهذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا انتهى
 ويتمد له قول النضر ابن شميل من قال اللهم
 فقد دعى بجميع اسمائه وهذا قيل انه الاسم
 الاعظم واشتار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال

استغفر

استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله
 او ما شاء الله فانه لا يصير شارعا في المنية ولو
 قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المستغنى والمجيبين يجوز
 وفي الذخيرة لا يجوز معلا بان التسمية للتميز
 فكانه قال يارك في هذا الامر وظاهر كلام
 الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه
 وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل
 التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص
 فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
 صواف امر خالص **قال** ووضع يمينه على يسه
 تحت سرية كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها
 لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار
 انه ياخذ راس يمينه بالخنصر والابهام لانه
 يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان
 انما جنار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي
 بعضها الاخذ فكان اجمع بينهما عمدا بالدليلين
 اولى ولم يذكر المصنف ايضا وقت الوضع ففي
 ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو
 سنة قيام له فزار فيه ذكر مسنون فيضع
 حالة الثبات وفي الثنوت وتكبيرات الجنازة
 وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه
 المواضع واجمعوا انه لا ينال الوضع في القيام
 المختل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له
 ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير
 من ان الارسل في القنومة يتناول الضابط

المذكور يقتضيان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتيم اذا قيل
بان التخييد والتشيع ليس سنة فيها بل في نفس ال
تتقال اليها لكنه خلاف ظاهر المنصوص والواقع
انه قل ما يقع التشيع الا في القيام حالة الجمع
بينهما انتهى لما علمت ان كلامهم انما هو في قيام له
قرار في الغيبة لو ترك التشيع حتى استوفى قائما
لا يات به كما لو لم يكن حاله الا خطأ حتى رجع او سجد
تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في عمله
انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون
وذكر في شرح المنية المصلي ان نسخ الا سلام
ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة
التي بين الركوع والسجود على قولها كما هو قول
محمد وذكر في موضع اخر ان على قولها يعتد
فان في هذا القيام ذكر مسنون وهو التشيع
والتميز وعلى هذا مشي صاحب الملتقط انتهى
وهو مما عدنا بحثه المحقق انفا وعلى هذا فالمراد
من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه
على التخييد وصح في البدايع جواب ظاهر الرواية
سنة لا بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء
امرنا ان نضع ايما ننا على ستمائنا في الصلاة من
غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما ذكر
بدليل وذكرنا شارح انه كما يقع في تكبير العيد
وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع
في الكل وحكي في البدايع اختلاف الشايع في الوضع
فيما بين التخييرات **قال** مستفتى هو حال من الواقع

اي يمين

اي يمين فابلا سبحانه لك اللهم وبمحمد وبتارك اسمك
وتعالى جدك وكاله غيرك وقد قدم انه سنة
لرواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم
يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه فاذا دانه
ياتي به كل مصلي اما ما كان او ما سوما او منفردا
تكن قالوا المسوق لا يات به اذا كان الامام
يجهر بالقراءة للاستماع وصحة في الذخيرة ثم سبحانه
في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل
الا مضافا منصوبا باصمار فعله وجوبا فعني
سبحانك سبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها
وقيل اعتقد ترا هتك عن كل صفة لا تليق بك
ومحمد اي محمد بن محمد فهو في المعنى عطف الجملة
على الجملة فحذفت الثانية كالاولى والى حرف
العطف داخلا على متعلقات من ادابه الدلالة
على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على
الحال منه فكانه انما ابقى ليتعربا به وقد
كان هنا جملة طوى ذكرها ايجازا على انه لو
قيل محمد بلا حرف العطف كان جائزا صوابا
كما روي عن ابي حنيفة انه لا يخل بالمعنى المقصود
والحاصل انه نفى بقوله سبحانه صفات الكمال لان الحمد
وابتدأ بقوله محمد صفات الكمال لان الحمد
اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه
تقديم التشيع على التخييد وبتارك لا ينصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضى اليضا
ولعل المعنى والله اعلم تكا ترخيور اسميك الحسن

وزادت على جنور سائر الاسماء لولا لتما على الذات
 السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة
 لكل معنى اسنى وتعالى جدك اى ارتفع عظيمتك
 او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك
 في الوجود فانت العبود بحق قيدا بالتزكية الذي
 يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترفيا في
 الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
 والصفات النبوية الى غاية الكمال في الجلال
 والكمال الجلال وسائر الافعال وهو الاغتراد
 باللوهية وما يختص به من الاحدية والصدقية
 فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ
 عليم واسرار المصنف الى انه لا يزيد الاستغناء
 فلا ياتي بدعا التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل
 الشروع ولا بعده هو الصحيح العتد ونص
 ونص في البدايع على ان عن ابي يوسف روايتين
 في رواية يقدم التسبيح على التوجه وهو الصحيح
 وصححه الزاهد في وفي رواية ان شافعية
 وان شافعية وقد روى السهقي عن جابر مرفوعا
 انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول
 على التناقض لان مناهما على التوسع ويدفعه
 ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة
 المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من اجاب بان ذلك كان
 في اول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهز
 بالسبح فقط ليفتدي الناس به ويتعلموه فهو
 ظاهر في انه وحده وهو الذي كان عليه النبي

صلى

عليه

صلى الله عليه وسلم اخر الامر في الفرائض وفي منية
 المصلي وان زاد وجال شاوكة لا يمنع وان سكت
 لا يضر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير
 وفي البدايع الظاهر الرواية الافتتاح على المشهور
 فالجواب ان الاولي تركه في كل صلاة نظرا الى الجا
 على المروي من غير زيادة عليه في خصوص
 هذا المحل وان كان شاعرا على الله تعالى ثم اعلم انه
 يقول في دعاء التوجه وانا من المسلمين ولو قال
 وانا اول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صدق
 والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف
 لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
 وتخليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما
 يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا ثالثا
 واذا كان مخبرا عن الفساد عند الكل **قل** وتعود
 سراى قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم وهو اختيار ابي عمير وعاصم وابن كثير
 وهو المختار عندنا وهو قول اكثر من اصحابنا
 لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه
 وسلم وسدا ينعف ما اختار في الهداية
 من ان الاول ان يقول استعبد بالله ليوافق
 القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعبد بصفة
 الامر من الاستعاذة واستعبد مضارعها
 فتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
 الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان
 لفظ استعبد طلب العوذ وقوله اعوذ مثال

فقد

نه

مطابق لقتضاه اما قرينه من لفظه فمهدد وفي البدايع
 ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني
 كما هو اختيار تافع وابن فافع عامر والكتاني لان
 هذه الزيادة من باب التثا و ما بعد التعوذ
 محل القراءة لا محل التشا وقد قدم المص ان سنة
 لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
 من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن
 فاطلق السبب على السبب وانما لم يكن لظا هو الامر
 لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المص في الكافي
 ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر
 عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل
 يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون
 به الحكم فلا إشكال او روى عن ابي شيبه
 عن ابراهيم الخثعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن
 الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد
 فقله سرا عابدا الى انما ستفتاح والتعوذ
 قال للقراءة فياتي به المسبوق لا المقتدى
 ويخرج عن تكبيرات العيدين يعني ان التعوذ
 سنة القراءة فياتي به كل قاري للقرآن لانه
 شرع لها صيانة لها عن وساوس الشيطان
 فكان يتعاطا وهو قول ابي حنيفة ومحمد عند ابي
 يوسف هو يتبع للتثا و فائدة الخلاف في ثلاث
 مسائل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندها
 لانه لا قراءة عليه وياتي به عنده لانه ياتي بالتثا
 ثانيا لانه الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات الركوع

في الركعة

في الركعة الاولى عندها وياتي به الامام والمقتدي
 بعد التثا قبل التكبيرات عنده ثانيا التثا ان المبرق
 لا ياتي به الحال وياتي به اذا قام الى القضا عندها
 وعند ياتي به مرتين عند الدخول بعد التثا
 وعند القراءة وقد صرح ذكر صاحب الهداية وحجج
 الخلاف بين صاحبين واي يوسف وفي غاية البيان
 النسخ كالسوط والمنطومة وطروحات ابي يوسف
 ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل وذكر ابو اليسر رواية
 عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله اعلم صاحب
 الخلاصة قول ابي يوسف انه يتبع للتثا واستشار المص
 الى ان محل التعوذ بعد التثا ومقتضاه انه لو
 تعوذ قبل التثا اعاده بعده لعدم وقوعه في
 محله والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة
 لا يتعوذ لغوات المحل وقيد بالقراءة القرآن
 للاشارة الى ان التمسيد لا يتعوذ اذا قرا
 على استأذنه كما نقله في الذخيرة وظاهره
 الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن
 او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا
 ان المسبوق ياتي بالتثا الا اذا كان امامه
 يجهر بالقراءة وياتي به ايضا اذا قام الى قضا
 ما سبق به فان ادرك الامام في الركوع يتجرب
 ان كان اكبر رايه انه لو اتي به ادرك الامام
 في شيء من الركوع ياتي به قائما والابتداء الامام
 والاي ياتي بالتثا في الركوع لغوات محله فانه
 محل التثايات وانما ياتي بتكبيرات العيدين

دون تشيحاته لانهما واجبة دونها وكذا لو ادرك السبوق
 الامام في السجدة فهو كالمركوع واذا لم يدرك الامام
 في الركوع والسجود لا ياتي بهما لانه انفراد عن
 الامام بعد انما اقتدا بزيادة لم يعتد بها وان
 كانت غير مفسدة لسان زيادة ماذون للركعة
 غير مفسدة وان ادرك امامه في القعدة فانه لا ياتي
 بالتشابل يكثر للافتتاح ثم للاختطاط ثم يقعد
 وقبل ياتي بالتشابل وينبغي ان يفصل كما في الركوع و
 السجود وان افرقت بين القعدة الاولى والثانية
قال وسمى سراجي كل ركعة اي ثم يسمي المصلي
 بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم هذا هو المراد
 بالشمية هنا واما في الوضوء والذبيحة فالمراد
 منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام
 او المنفرد اما القنطرة فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ
 بدليل انه قدم انه لا يتعدى وقد عددها المصنف
 فيما سبق من السنن وهو المشهور عن اهل المذهب
 وقد صححه الزاهد في شرحه وفي الفتنية وجوبها
 في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وغل في البدائع
 كما يفيد فانه قال وروي المعلى عن ابي يوسف
 عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف
 ومحمد لان الشمية ان لم تجعل من الفاتحة فقلعا
 لخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت
 من الفاتحة عملا حتى كثر منه قراءة الفاتحة يلزمه
 قراءة الشمية احتياطاً انتهى وهذا كله ضعيف والواقعة
 لم تثبت لما في مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله

عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احداً
 منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد
 اجاب عنه بتمت بانه لم يرد في القراءة بل السماع
 للاخفا بدليل ما رواه احمد عنه فكانوا لا يجهرون
 بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على اخفا
 لها ولو لا التصريح يلزم السهو بتركها قلت ان
 الوجوب في كلامهم يعني الثبوت اطلق فثبت
 الصلاة الجهرية والسرية وما في منية المصلي
 من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي
 بها غلظ فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في
 كل ركعة فلا بين التسمية بين الفاتحة والسورة
 مطلقاً عندهما وقال محمد بن ابي اذ خافت لان
 جهر وصح في البدائع قولها والخلاف في الاستئذان
 اما عدم الكراهة فتتفق عليه ولهذا صرح في
 الذخيرة والمجتبى بانه ان سمي بين الفاتحة
 والسورة كان حسناً عند ابي حنيفة وكانت تلك
 السورة معقودة بسرا وجهه الموفق ابن
 الهمام وتأميده الحلي فتنبه الاختلاف
 في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في
 ذلك دون الشبهة الثانية من الاختلاف
 في كونها آية من الفاتحة وما في الفتنية من انه
 يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
 فتعبد جداً ان قول من قال لا يسمي الا في الركعة
 الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد انه غلط
 على اصحابنا غلظاً فاحشاً وفي ذكر التسمية بعد النعوذ

اشارة الى محلهما فلو سمي قبل التثنية اعاده بعده لورد وقوعها
 في محلهما ولو سميها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل قوائمه
 محلهما **قال** وهي آية من القرآن انزلت للفصل بين السور
 ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الأقوال
 كما في المحبة وغيره ورد للمؤلفين الأخيرين أحدهما أنها
 ليست قرآنا وهو قول بعض متأخري الاختلاف العلماء
 والآخر فيها فافروا وتبهمتها ثابتهما من الفاتحة
 ومن كل سورة ونسب إلى الشافعي ووجه الأصح إجماعهم
 على كتابتهما مع الأمر بتجريد المصحف وقد كثر ما نزلت
 فيه وهو دليل تواترهما قرآنا وبه اندفعت
 التهمة ثالثا أنها من الفاتحة ومن كل سورة لا
 ختلاف وإنما لم يحكم بغير منكرها لأن الإنكار القطعي
 لا يوجب الكفر إلا إذا لم يثبت فيه شبهة قوية فإن
 ثبت فلا كما في البسملة فالواجب لتكفير من أنكر
 القرآن أنكار ما تواتر كونه قرآنا وما البسملة فلما
 تواترت في المصحف ثبتت قرآنا وتواترت كونهما
 قرآنا في الأولى لم يكفر جاحدها فالتواتر اعتبر في
 القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
 كونه قرآنا وبهذا قد دفع ما قيل من الإشكال في
 التهمة وهو أنها إن كانت متواترة لزم تكفير
 منكرها ولم ينكروا فيها وإن لم تكن متواترة فليست
 قرآنا وإشار بقوله آية إلى أنها في القرآن آية
 واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعية آيات
 في السورة والخلاف في غير البسملة التي في سورة
 الحمل أما في بعض آية اتفاقا ولا استدلال به

لهذه

لهذه حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبد
 فإذا قال الحمد لله إلى آخره فإنه لم يذكر البسملة فدل
 أنها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة الملك
 ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة
 طويل بين الأئمة واستفيد من كلام المعصم أنه يجوز
 قراءتها على الجنب والتأخير وفيه في المحيط
 وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
 قرآنا أن يحرم على الجنب إلا إذا قصد الذكر
 أو التهنيت وفي المجتبى الكافي النهاية في حق حرمتها
 على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فإن فرض
 القراءة ثابت يفتن فلا يسقط بها فيه شبهة وكذا
 في المحيط **قال** وقراءة الفاتحة وسورة أو ثلاث
 آيات أي وقراءة المصلي إذا كان أما ما أو منفردا
 على وجه الوجوب ما ذكروها واجبتان للمو
 لكن الفاتحة واجب حتى يومربا لا عادة بتركتها
 دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه
 المعقب وفيه نظر ظاهر لأن كلا منهما واجب
 اتفاقا ويترك الواجب بنت كراهة التحريم
 وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب
 أعادتها فتعين القول بوجوب الإعادة عند
 ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة
 نعم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف
 في كنهيتها ودون السورة والأكدية فيما ذكره لأن
 وجوب الإعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب
 المتأكد وإنما يظهر في الأئمة أنه مقول بالتشكيك

قوله

لا يظهر

والثلاث ايات الفهار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا
هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا انقص
عن ثلاث قصارا واية طويلة فقد ارتكب كراهة
الحزيم لنزكه الواجب فان اتي بها خرج عن كراهة الحزيم
فان قرأ القدر السنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة
النزبه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح
منه المصلي من قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ
الواجب اراد الحزمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التميز
بهيبة **قال** وامتن الامام والمأموم سر الحديث
اذا امتن الامام فامتوا فانه من وافق تأمينا
تأمين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه الشيخان
وهو مفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة
لانه لم يبق النص له وفي حق المأموم بالعبارة
لانه سبق لاجله تأمينهما وبهذا يضعف رواية
الحسن عن ابي خ ان الامام لا يؤمن وروى ابو داود
وغیره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض
بها صوته ولو قال المص وامن المصلي والجميع كما في
الحاوي القدسي لكان اولى بشتم المنفرد فانه يؤمن
ايضا لرواية مسلم اذا قال احذكم في الصلاة
امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية
اندرج المنفرد واطلق في اخطائها فشتم الصلاة
الجمرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين
المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع المأموم
تأمينه منهم من قال بقوله هو كما هو ظاهر
الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجملة لا عبرة

به

به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد
علم بما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا سمع قراءة
الامام لا مطلقا فليس هو الامام مطلقا كما هو
ظاهر المختصر وفي امين بالمد والتخفيف والثانية
واشهر هن امين بالمد والتخفيف والثالثة
بالفصر والتخفيف ومعناه استنجب والثالثة
بالامالة والسرابع بالمد والتشديد فالاوليان
مشهورتان والآخرتان حكاهما الواحد في
اول البسيط وهذا كان الغني به عندنا انه لو
قال امين بالتشديد لا تغسل لما علمت انها لغة
ولانه موجود في القرآن ولان له وجهان كما
قال الخلو ان ات معناه تدعوك قاصدين
اجابتك لان معنى امين قاصدين وابكر
اجاعة من مشايخنا لونها لغة وحكم بفساد
الصلاة ومن الخطا في استقامتها ان يا
بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا
ولا يبعد فساد الصلاة فيهما **قال** وكبر لا مد
ورفع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى
الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع
ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صوته
من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك
الحمد ثم يكبر حين يركع ساجدا ثم يكبر حتى
يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها
حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الشئين

قال الشاعر في امين
يا رب انك ذو من ومغفرة
تبت بعافيد ليل المحييا
يا رب لا تسلبني هبتها ابدا
ويرحم الله عبدا قال امينا
وفي قصص الان والتخفيف
ما قال الشاعر
تواعدني وتطهر اذ دعوت
فراذ الله ما بيني بعدا

بعد الجلوس ومعنى قوله بلام حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير جزم **وحاصل** الأسان
عن ابتداء الحركة والتحقق فيها والاضراب عن العزة
المفرطة والممد الفاحش وفي البسوط لوم مد الله
لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا
وكذا لوم مد الفاعل كبروا به لا يصير شارعا لان
الكبار جمع كبير وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو
مد الله فهو خطأ لغته وكذا لوم مد راوه
ومد كالم الله صواب وجزم اليها خطأ لانه لم
يجزى الا في ضرورة الشعر وقد بحث الكل في العناية
في قولهم انهم اذا مد الهمزة من الله نقصد ويكفر
انهم لا يشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقدير
فلا يكون هناك لا كغرو ولا فساد انتهى وفيه
نظرا لان ابن هشام في المعنى قال والرابع التقدير
ومعناه خلك المخاطب على الاقرار والاعتراض
بامر قد استقر عنده بثبوته او بغيره ويجب ان
يليه الشئ الذي يقو به نقول في التقدير بالفعل
ضربت زيدا او بالفاعل انت ضربت زيدا او
بالفعل ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم
عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القليل اذ
ليس هنا مخاطب محال لا يخفى لكن ذكر في المصنوع
ان التقدير يقال على التحقيق والاثبات ويقال على
حمل المخاطب الى آخره ولعل لا كمال اراد المعنى الاول
وقد يتبع المعنى القدر في التعبير بالواو في
قوله وارجع المحمل للمقاربة وهذا وفي بعض

الروايات

359
الروايات بكبرية يهوى في عبارة الجامع الصغير
ويكبر مع الاخطاط قالوا وهو الاصح لملا تخلوا
حالة الاخطاط بخنا عن الذكر ولما قدمناه من
حديث الصحيحين وقال بعضهم بين التكبير
عند الخور وايتداوه عند اول الخور وفراغهم
عند الاستواء اذ في الخلاصة وليس هو موافقا
لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه
عند الاستواء اذ في الخلاصة وليس هو موافقا
لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه
عند الاستواء اذ في الخلاصة ويركع حين يفرج
من القراءة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح
انتهى واخترت به عن ما حكاه في مسنة المصلي
عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة الخور
لا بأس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة
لكن ذكر في المكرهات ان منها ان يتم القراءة
في الركوع **قال** وركع ووضع يديه على ركبتيه
وفرغ اصابعه لما رواه اشرف من صفته صلاة
عليه السلام واثار الى ان التطبيق المروي
عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يعظم احدي
الكفين الى الاخرى وخير سلما بين فخذهما
في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد عليه
على ركبتيه **يا** صاحب ساقيه واخا وهما شبه
القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكره في
روضة العلماء وانما يفرج بينهما لانه يمكن
من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفرج الا في هذه

الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك
 على العادة **قال** وبسط ظهره ونسوى رأسه وبجزه فانه
 سنة كما صرح عنه صل الله عليه وسلم فلم يترك الا رفع
 رأسه ولا يخفضه وفي المحتجب سنة في الركوع الصاق
 الكعبين واستقبال الاضلاع للقبلة **قال** وسبح فيه
 ثلاثا في ركوعه ان يقول سبحان ربّي انك عظيم
 ثلاثا حديث ابن ماجة اذا رجع احدكم فليقل سبحان
 ربّي العظيم ثلاث مرات وذلك اذا ناه واداسجد فليقل
 سبحان ربّي الاعلى ثلاثا وذلك اذا ناه وفي صحيح
 مسلم انه صل الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه
 سبحان ربّي العظيم وفي سجوده سبحان ربّي الاعلى
 وفي سمنه اى داود لما نزلت فيه باسم ربك العظيم
قال جعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم
 ربك الاعلى **قال** جعلوها في سجودكم وظاهر هذا
 الامر روى عن ابي مطيع السبكي ان التسيحات ركن
 لو تركه لا يجوز صلاته كما في الذخيرة والذى
 في البدايع عنه ان من نظر من الثلاث في شيهان
 الركوع والسجود لا يجوز صلاته **قال** وهذا فاسد
 لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن
 شرط التسيح فلا يجوز نسخ الكتاب بحرف واحد فقلنا
 بالجواز مع كون التسيح سنة عملا بالدليلين فيجعل
 بقدر الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن
 امير حاج الحلبي بانه لا ينبغي العزيم بالدليلين فيجعل
 التسيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا
 والمؤخر ظنة الظاهرة من حاله صل الله عليه وسلم

عليه

عليه والامر به منتظافان على الوجوب فينبغي اذا تركه
 سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يومر بالاعادة
 ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منها
 والتجميع والتخفيف وسوال الفقرة بين السجدين
 والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن احمد
 الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته
 وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى وقد يقال انما لم
 يكن واجبا عندنا لوجود صارف وهو انه
 عليه السلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو
 كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا
 وهذا الصارف منع من القول بما ظاهرا
 فلم يدا كان الامر لا يستجاب كما صرح به غير واحد
 من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في قولهم
 لو تركت التسيحات أصلا او نقص عن الثلاث
 فهو مكروه كراهة التنزيه لانه في مقابلة السجود
 واختلف في معنى قوله وذلك اذا ناه فقيل
 ادنى الكمال السنة وقيل ادنى كمال التسيح
 وقيل ادنى القول المستوفى والاول اوجه
 وعلى كل الزيادة على الثلاث افضل ويستحب
 ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع لحديث
 الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي
 للامام ان يليل على وجه يليل على القوم لانه
 سب للثغفير وانه مكروه ولهذا قال الاسيحيان
 ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال
 بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن القصد ليس

ث

الثلاث ولو اطلال الركوع لا دراك الجاي لا تقرب الله تعالى
 فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما قال ابو يوسف
 سالت ابا جعفر عن ذلك فقال لا يختص عليه امر اعظم يعني
 الشرك وقدوهم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه
 ان يصير المنتظر مشركا اياها وقد فاضت باياحه ربه
 وهكذا ظن صاحب منية المصلي فقال لا يختص عليه الكفر
 ولا يكفر وكل ذلك منها غلط ولم يردده الامام رحمه
 الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو
 الربا وانما يقطع بالربا في عمله لما انه غير مقطوع
 به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه
 لا بأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى
 الله عن الاستراك في العمل بقوله تعالى فمن كان
 يرجو لقاء ربه الابد واعجب منه ما نقله في المحتسبي
 عن الشيخ انه نفى صلاته ويكفر به نقله عنه
 عن الجامع الصغير انه ما جاوز ذلك لقوله
 تعالى وتعالى وتوا على البر والتقوى وعن ابي يوسف
 الليث انه حسن وعنه التفصيل بين ان يعرف
 الجاي فلا اوله قنم وأشار المصنف الى انه لا ياتي في
 ركوعه وسجوده بغير التبيحة وما ورد في السنة
 من غير هذا محمول على النوافل لا الجهر وغيره
 ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم السجود التمام
 فيه روايتان اصحهما وجوب التابعة بخلاف ما لو
 سلم قبل ان يتم المندى الشهيد فانه لا يتابعه
 لان قراءة الشهيد واجبة كذا في فتاوى قاضي
 خان **قال** ثم رفع راسه الى من الركوع وقد تقدم

وقد روي عن ابي جعفر
 ان من رفع راسه في
 السجدة قبل ان يتم
 الركعة لم يفسد

حكم

حكم هذا الرفع في غير الواجبات **قال** واكتفى الامام بما
 للشميع والوسم والمنفرد بالتخير الحديث الصحيحين
 اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
 فقسم بينهما والقسم تنافي الشركة فكان حجة على ابي
 يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا
 بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم
 على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان العتدي
 يجمع بين الذكرين ايضا وحكاية الاقطع رواية عن
 ابي حنيفة وهو عزيب فان صاحب الهداية نقل
 انه لا ياتي بالشميع بلا خلاف بين اصحابنا واما
 المنفرد فغنيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي
 بالشميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف
 ابي جعفر ويشتبه ان لا يقول عليهما ولم ار من صحيحها
 الثاني انه ياتي بالتخير لا غير وصححه المصنف
 في الكافي وقال في البسوط وهو الاصح وعليه اكثر
 المشايخ واختاره الخواري والسطحاوي لان
 الشميع حيث لم حلفه على التخير وليس معه احد
 يحثه عليه فلا ياتي بالشميع الثالث الجمع
 بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر
 الشهيد وعليه الاعتقاد واختاره صاحب الجمع
 لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع
 بينهما ولا محمل له سوى حالة المنفرد توفيقا
 بينه وبين القول الثالث وفي الصحيحين
 في حق الامام والماموم وقده في غايته
 البيان بانفراده بصلاة التفل لانه كان يواظب

على الجماعة في الغرض وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد
 من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ثماني المثلث لانه
 ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح
 من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية
 اما المنفرد يقول سمع الله لمن حمده فاذا استشهد
 قايما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو
 الصحيح انتهى وفي جامع الترمذي ثمانين فان لم يأت
 بالشمع حالة الرفع لم يأت به حالة الاستواء وقيل
 ياتي فيهما والمراد بالشمع سمع الله لمن حمده
 ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل
 عفر له واليه في حمده لكناية كذا في المستوفي
 وذكر في الفوائد الجديدة انها للمسكنة والاستراحة
 والمراد بالحمد واحد من اربعة الفاظ افضلها
 اللهم ربنا ولك الحمد كما في المحبتي ويليه اللهم ربنا
 لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا
 لك الحمد ثماني المحيط من افضلية الثاني فيقول
 على افضليته على ما بعده لا على التكاليف لا يخفى لما مر
 به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلاف
 فيها فقيل زائدة وقيل غائبة تقديره ربنا
 حمدنا ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المثلث
 انه لا تكبر حار الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في
 خزانة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليلة
 اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يمتد عند الرفع
 تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطق انه يكبر حالة
 الارتفاع لما روي عنه عليه السلام وابا بكر وعمر

وعلى

وعلى انوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه
 الطحاوي ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد
 بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في
 المحيط **قال** ثم كبر ووضع ركبته ثم وجهه بين كفيه
 بعكس النهر من كما كان يفعل عليه السلام ثم رآه
 ابو داود وحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد
 وضع وجهه بين كفيه وافادانه اذا اراد السجود
 سجع او لا مكان اقرب الى الارض فيضع ركبته
 او كما سمع انفه ثم وجهه واذا اراد الرفع يرفع اولا
 جهته ثم انفه ثم يريده ثم ركبته وهذا كله عند
 الا مكان اما ان كان متحققا فانه يضع اليدين
 قبل الركبتين وتقدم اليمنى على اليسرى **قال**
 وسجد بايقه وجهه الى سجدة عليهما التخصيل
 الاحمال والاف اسم لما صلب واما ما لان منه
 فلا يجوز الا فقصار عليه باجماعهم كما نقله غير
 واحد والجهة اسم لما يصيب الارض مما فوق
 الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها
 بعضهم بالهما ما اكتشفه الجيذان واعلم ان المأمور
 به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في
 اللغة يطلق لطاظة الراس والاعضا ولا يخصوع
 والنواضع والميل كسجدت النخلة مالت للجهة
 كالسجود كما دم ذكره له كذا في صياح الخواري وفي
 الشريعة وضع بعض الوجه مما لا يخبرية فيه
 فخرج الخد والذقن والصدع ومقدم الراس
 فلا يجوز السجود عليهما وان كان من عذر بل معه

يجب الامساك بالراسر ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان
 سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد
 اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع
 الكعبيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما
 بالجهة فيجوز بالجهة وحدها اتفاقا كالمثلث
 المثلث من اهل المذهب وما في الفيد والمزيد
 من انه لا يتبادر الغرض عند هذا الا بوضعها في خلاف
 المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتضار على
 الانف فعنده يجوز مطلقا وعنده لا يجوز الا من
 عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
 للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما
 قلنا واما ما في الصحيحين مرفوعا امرت ان اسجد
 على سبعة اعظم الجهة واشار بيده الى انفه
 واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا يكف
 الثياب والشعر فلا يعيد الا فتراض لانه ظني
 المتبوت قطعاً وظن الدلالة على خلاف فيه بنا
 على ان لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب
 الذي هو الا عم بمعنى طلب من ذلك او في الندب
 او في الوجوب لقولها بانها فتراض من شكك لانه
 يلزمها الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما
 ممنوعان في الاصول كابي حنيفة فلذا قال المحقق
 ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية
 الاخرى الموافقة لقولها لم يوافقها رواية ولا القوي
 من الرواية هذا ولو حمل قولها لا يجوز الا اقتضار
 الامن عذر على وجوب الجمع كانا حسن اذ يرتفع الخلاف

بنا

بنا على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم
 ولم يخرجنا عن الاصول انتهى قالنا اصله لا خلاف بينهم
 فقول الامام بكراهة الاقتضار على الانف المراد بها
 كراهة التحريم وهي في مقابلة تنزي الواجب وقولها
 بعدم الاجزاء المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم
 فالسجود على الجهة واجب اتفاقا لانه
 مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن
 الترمذي كانت النبي صلى الله عليه وسلم اذا
 سجد مكن جهته وانفه بالارض وقال حديث حسن
 صحيح وهكذا في حديث صحيح البخاري لكن هذا
 يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة
 لان المواظبة المنقولة عنهم ما مع ان المنقول
 في البدايع والتمهيد والاحتياط عدم الكراهة
 ينسب السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب
 مخالفة فانه قال وكراهي الاقتضار على احدها
 سواء كانت الجهة او الانف وهو عند الاطلاق
 منصرف الى كراهة التحريم وهكذا في الفيد
 والمزيد قالوا بعدم الكراهة ضعيف ونخرج
 ايضا بقولنا عملا الاستحبابية فيه ما اذا رفع يديه
 في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما
 بالتلاعب استهانة بالاعتظيم والاجلال
 ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصا
 اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع
 القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدمه ورفع
 اخر جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده

بع

فاضحان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة
 فتكون الكراهية تنزيهية والا وجه على منوال ما
 سبق هو الوجوب فتكون الكراهية تحريمية لما سبق
 من الحديث وذكر القدوري ان وضعها فرض وهو
 ضعيف واما البيهقي والركباني فظاهر الرواية
 عدم افتراض وضعهما قال في التقييس والخلاصة
 وعليه فتوى مشايخنا وفي منه الفصل ليس
 بواجب عذرنا واختار الغفيرة ابو البيث الا
 فتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان
 القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض
 دون اليدين والركبتين والظن المتقدم لا يفيده
 لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد
 اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان يشاء الله
 تعالى اعدل الا قوال لموافقته الاصول وان
 صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب
 الهداية وفي المجتبى سجدة على طرف من اطراف
 جهته بحوزة يمينه وظاهر ما في التقييس بخالفه
 فانه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز
 عند ادخاله لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من
 الجهة ليس بعضو كامل ولا يكثر منها انتهى لان تحمل
 الطرف على الاكثر لا يجزى قال ابو بكر عمامة اى كره
 السجود عليه وهو دورها يقال سار العمامة و
 كورها اذا دارها على راسه وهذه العمامة عشرون
 اوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف
 كما ضبطه ابن امير حاج الحديث الصحيحين كذا نصلي

364 مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فلا الم يستطاع
 احدا ان يسجد على الارض بسط ثوبه فسجد عليه
 وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون
 على العمامة والقلنسوة فذكر ذلك على الصحة وانما
 كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التقييس
 من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والا فترك
 التعظيم اعملا لمصلحة الصلاة وقد بينه العلامة
 ابن امير حاج هناك فيها حسنا وهو ان صحة
 السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة او بعضها
 اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم يقب
 جهة الارض على القول بتعيينها ولا انقذه على
 القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تنص لعدم
 السجود على محله وكثير من العوام يتساهلون
 في ذلك فيظن الجواز والظاهر ان الكراهية
 تنزيهية لتقل فعله صلى الله عليه وسلم
 واصحابه من السجود على العمامة تعليلها الجواز
 فلم تكن تحريمية وكذا اخرج ابو داود عن صالح
 ابن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 راي رجلا يسجد وقد اعتم على جهته فخرعن
 جهته ارشادا لما هو الافضل والأكمل ولا يخفى
 ان محل الكراهية عند عدم العذر امامه فلا
 وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهية في
 الاقتصار على احدها وفي السجود على الكور واحدة
 وقد حققنا انها تحريمية في الاولى وتنزيهية
 في الثانية فيراد بالكراهية طلب الكف عن

فعلها ما طلبا غير جازم سواء كان في الفعل انتم او لا و اشار
 بالكور الى ان كل جليل بينه وبين الارض متصل به فان
 حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على قاضل ثوبه
 او كره على مكان طاهر واما الكراهية ففي الذخيرة
 والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط ليقى التراب
 عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط
 ليقى التراب عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه ونقص
 قاضي خان علم انه لا بأس به ولم يذكر كراهية وفي
 الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب او حصاة
 لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز
 ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على
 ما اذا لم يخف طهرا وقصد الترفع في كرهه بخبرهما
 ويحمل ما ذكره قاضي خان على ما اذا لم يكن ترفعا
 فان لم يخف اذى فنكره تنزهها وهو ترجع الى
 خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالبا فيما نركه اولى
 ويحمل ما في الزاد على ما ذكره الميرين ترفعا وخاف
 الاذى فيكون مباحا وفيه ما يكون ما نكره
 طاهر لانه لو بسط كره على نجاسة فالاصح عدم
 الجواز ودل كلامه انه لو سجد على جليل بينه
 وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى
 كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تفسيره ان الاولى
 للائمة ومن يقتدى به كالفتي ترك السجادة
 والحصير حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم
 بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله الزاوي
 على زماهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها

لما ان الناس يتناولوا في امر الطهارة والاصل كما انه يجوز
 السجود على الارض يجوز على ما هو معنى الارض
 بما تحدد جهة حجه ويستقر عليه وتفسيره وبيان
 المحرر ان الساجد لو بالغ لا يتقل راسه اكثر من
 ذلك فنهج السجود على الطنفسة والحصير والنفث
 والشعير والسريخ والعجلة ان كانت على الارض
 لانه يجرح الارض بخلاف ما اذا كان على ظهر
 الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالسباط
 المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل
 ان كان للمقرورة بان لم يجد موضعاً من الارض
 سجد عليه والسجود على ظهره ان كان في
 الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة
 لا يجوز لعدمها وفيه في الواقعات ان تكون
 صلاتهما متحدة كما لو سجد على ظهر من يصلي
 صلاة اخرى كما يجوز لعدمها وعليه مشي
 في الصلاة وفيه القدير وشرط في المجتبي شرط
 اخر وهو ان يكون السجود على ظهره ساجداً على
 الارض ولو سجد على ظهره مصلحاً ساجداً على ظهره
 مصلحاً يجوز فالشرط اربعة وفي المجتبي ولو سجد
 على ظهر الميت وعليه ليدان وجد تحت الميت لم
 يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن بمحذ حجه
 جاز لانه سجد على اليد ولو سجد على الارض او
 الجاروش او الذرة كما يجوز لغدم استقراء
 الجهة عليها حتى لو كان الارض في الجوف فانه يجوز
 لانه يجد الحجم بواسطة الكهاسة كما ذكره في هيئة

المصلي ولو سجد على الشاة ان لم يلبده وكان يغيب وجهه
ولا يجتد وجهه لم يجز وان لم يجز وكذا اذا التقى الخيش
فجاء عليه ان وجد جهة جاز والا فلا وكذا التين
والظن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراصة
الظن ان وجد الخ جاز والا فلا وهذا القيد لابد
منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنوبة
كما مر به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع
السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين
منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز ان لا يثبت في
بخاري وهو ربع ذراع انتهى وفي التجنيس ولو
سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجهة على الارض
يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا
الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يقصد
بوضع شئ من الجهة على الارض ولا دليل على
اشتراط اكثرها كما قالوا يكتفي في القدمين وضع
اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على
طرف من اطراف جهته جاز بشرط كذا ثم يصر
قد راعى تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب
للمواظبة على تمكين الجهة من الارض وعلى تسليم
ان اكثر شرطا فيجب انه اذا كان ما اصاب
الجمع الارض بيب الخ اكثرها يجوز لانه لا يفتد
بما اصاب الخ اصلا كما هو ظاهر كلامهم
والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل يتعا
لان الحائل لو كان بغضه فان كان كفه يجوز على
الاصح وان كان في حده يجوز بعدد لا بغيره على

الصحيح

الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف
يعلم كل من ان كان بعدد كفاه باعتبار ما في ضمنه
من الكمال وكان عدم الخلاف فيه يكون السجود
يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواف
من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح
القدير والذي ينبغي ترجيح الفناء وعلى الكف
والقيد **قال** وايد اضيقه اي اظهر عضديه
والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه
وباطنه كذا في المغرب ولعله المراد هنا الثاني
لدليل اما في دلالة المسنون وذكر في المحيط
ان فيه لغتين يسكون التا وضعا وذكر في
ضياء الخلود مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون
العضد والضبع بالضم الاثنى من الضم
ويقال للسنة الجزية وانما يظهر مما اخذت
التحقيق ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدوا
ببياض ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت
فضع كفك وارفع مرفقك ثم ان كان في
الصف لا يبدى بها حدا من ايدى جاريه خلاف
ما اذا لم يودى اليه الا يذا كما اذا لم يكن في الصف
ينحاز ذكره في المجتبى وهذا اول مما ذكره
في الهداية وتابعه في الكافي وبتبعها
الشارح من انه اذا كان في الصف لا
يجاز في بطنه عن فخذيه لان الايدى لا يحصل
من مجرد المحافاة وانما يحصل من اظهار

القهقري العضدين **قال** وجاؤا بطنه عن فخذه
 أي بأعدهما الحديث مسلم كان إذا سجد جاني بين
 يديه حتى لو ان لهجة أراد أن يتر بين يديه مرت
 والحديث أبي داود في صفة صلاة عليه السلام والسلام
 وإذا سجد فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء
 من فخذه ويهيمه تصغير لهمة ولد الشاة بعد
 السخلة فإنه أول ما تصنع أمه يكون سخلة ثم
 يكون لهمة وهو بصفة المكبي في صحيح مسلم وسنن
 ابن ماجه وذكر بعض الحفاظ أن العنوايا التغير
 قالوا والحكمة في الأبداء والمجافاة أن يظهر كل عضو
 بنفسه فلا تعتد إلا عما بعضها على بعض وهذا
 من دماورد في الصفوف من التضاف بعضهم
 ببعض لأن المقصود هناك الاتحاد بين المصلين
 حتى كأنهم جزء واحد ولأنه في الصلاة يشبه
 لتواضع وأبلغ من تمكين الجبهة والأنف من
 الأرض وأبعد من هبات الكسالى فإن المنية
 يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة
 الاعتناء بها **قال** ووجه أصابع رجله نحو القبلة
 الحديث أبو حميد في صحيح البخاري أنه عليه السلام
 والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترق ولا
 قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجله القبلة
 ونصر صاحب المداية في التخييل على أنه أن لم يوجه
 الأصابع نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر أن
 المراد بقوله ولا قابضهما أنه ناسر أصابعه عن
 باطن كفيه بدليل ما في صحيح بن حبان عن وائل بن

حجة أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد ضم أصابعه
 فشر أصابعه من الطل صاماً ما بعضها إلى بعض
 ومن هنا نضربنا على أنه يضم أصابعه كل الضم
 في السجود قيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه
 في السجود فبالضم يقال **الشر قال** وسبح فيه
 ثلاثاً في السجود وقد قدمناه في شجرات
 الركوع **قال** والمداية تتخضر وتلرق بطنها
 بفخذيها لأنه استرلها فافها عورة مستورة
 ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسله
 أنه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين
 فضليان فقال إذا سجدت ففما بعض التخم
 إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل
 وذكر الشارح أن المرأة تحالف الرجل في عشرة
 خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يمينها
 على شمالك تحت يديها ولا يخاف بطنها
 عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
 تبلغ راسها أصابع رجليها ولا تفتح يديها
 في السجود وتجلس متوركة في الشئد ولا تقرج
 أصابعها في الركوع ولا تقوم الرجال وتكره
 جماعة من ويقوم الإمام وسطهم انتهى ويزاد
 على العشر أنها لا تنصب أصابع القدمين
 كما ذكر في المحشي ولا يستحب في حقها الاستفار
 بالفرج كما قدمناه ولا يستحب في حقها الجهر
 بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط
 الصلاة أنه لو قيل بالفساد إذا جهرت لا يمكن

على القول بان صوفها عورة والتبتع يقتضي اكثر من هذا
 فالاحسن عدم الجهر **قال** ثم رفع راسه مكبرا وجلس مطمينا
 يعني بين السجدين وقد قدم ان هذا العمل من سنون و
 يقتضي الدليل من الواظمة عليها وجوبها لكن المذهب
 خلافة وما في شرح المنية من ان الاعم وجوبها ان كان
 بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من الواظمة وان كان
 من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم
 يذكر المذهب بين السجدين ذكر مسدودا وهو المذهب
 عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيها
 من الدعاء فحول على التحد قال يعقوب سالت ابا حنيفة
 عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول
 اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذا
 بين السجدين فقد احسن حيث لم يبينه عن الاستغفار
 صرحا من قوة احترازه ولم يذكر المعنى ايضا مقدار
 الرفع الذي يكون فاعمل بين السجدين للاختلاف
 فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صاحب
 الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان
 كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا
 وصح صاحب الهداية انه ان كان بحيث لا يشكل
 على الناظر انه رفع يجوز وصح صاحب المحجة
 انه يكفي بادي ما ينطق عليه اسم الرفع والرواية
 الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما يبرئ الرية
 وبين الارض جاز ولم ار من صحها وظاهر كلام المعتمد
 الثاني انها تعود الى الرواية الثالثة المعجمة في
 المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركبة

بالادب كما في سائر الاذكار **قال** وكبر وسجد مطمينا
 وقد تقدم حكم الطائفة **قال** وكبر لله عز وجل
 اعتمدوا فقود الحديث ابي داود نهي النبي صلى الله
 عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا تمضمض في الصلاة
 وفي حديث وايل بن حجر في صفة صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم واذا تمضمض خفض على ركبتيه
 واعتمد على فخذه وفي حديث الترمذي عن ابي
 هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمضمض
 في الصلاة على صفة ورقدية قال الترمذي
 ان عليه العمل بمثل اهل العلم رواه البخاري عن
 مالك بن الحويرث انه راي النبي صلى الله عليه
 وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم يتمضمض حتى
 يستوي قاعدا ثم خور على حالة الكبر كما في الهداية
 ويورد عليه ان هذا العمل يحتاج الى دليل وقد
 قال عليه السلام لما لك بن الحويرث ثلث اوامر
 ان يفارقه صلوا كما رايتهم في اقلهم ولم يفصل
 فكان الحديث حجة للمنفق فالاولى ان يتمضمض على
 نعلين الجوار فلذا والله اعلم قال في الفتاوى
 الظهيرية قال شيخ الامة الحلواني ان الخلاف
 انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب
 الشافعي لا بأس به عندنا انتهى وكذا ترك
 الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا
 على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال
 الوبري لا بأس به ان يعتمد على الارض عند
 النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله

براهينه

ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه
 على الأرض شيئا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء
 انتهى والأوجه ان يكون سنة فتزك بكرة نزيها
 لما تقدم من النهي وذكر المباح ان يكره تقدم
 إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط
 باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكرامة
 دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل
 وابن عباس رضي الله عنهما **قال** والثانية كالأولى
 أي فيما قدمناه من الأركان والأجبات والسنن
 والآداب إلا أنه لا يثنى أي لا يأتي برعا
 الاستفتاح فإنه مشروع في أول العبادة دون
 اثباتها ولذا سمي دعاء الاستفتاح **قال** ولا يتعوذ
 لأنه مشروع في أول القراءة لدفع الوسوسة
 فلا يتكرر إلا بتبدل المجلس كما لو تقوذ وقرا
 ثم سكت قليلا وقرا وهذا لا يرفع يديه
 ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول
 الشيخ ومحمد بن يعقوب في الثانية أيضا لأنه
 سنة القراءة والقراءة تجدد في كل ركعة لما
 علمت أنه سنة في أول القراءة **قال** ولا يرفع
 يديه إلا في فقه صريح أي ولا يرفع يديه
 على وجه السنة المؤكدة إلا في هذه المواضع
 وليس مراده التفرقة مطلقا لأن رفع الأيدي وقت
 الدعاء مستحب كما عليه المسنون في سائر البلاد
 فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه
 ولا في تكبيرات الجنازة حديث أبي داود عن

البر

البر **قال** رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما
 حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال مالي اراكم راغبين فيكم كما انها اذنا
 خيل شمس سكنوا في البيت لا يمشي بغيرهم
 المعجزة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضيم
 الميم أي صعب واعتراض البخاري في كتابه
 رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التثنية
 بذلك حديث عبد الله بن العنيطبة
 عن جابر أيضا وزد بان الظاهر انها قد
 ثبتت لأن الذي يرفع يديه حال التسليم
 لا يقال له اسكن في الصلاة وبان العبرة
 لغوم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة
 لا بخصوص السب وهو لما حال التسليم وفي
 فتح القدير واعلم ان الأئمة من الصحابة
 والطرف عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة
 جدا والكلام فيها واسع من جهة الكلام
 وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت
 رواية كل من الأمرين عنه عليه السلام الرفع
 عند الركوع كما رواه الأئمة الستة في كتبهم
 عن ابن عمر وعندهما رواه ابوداود وغيره
 عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح
 لقيام التعارض ويرجح ما صرفنا اليه بهانه
 قد علم انها كانت اقوال مباحة في الصلاة

كله سان

وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم منهما فلا يبعد
 ان يكون هو ايضا مشهورا بالشعخ خصوصاً وقد
 ثبت ما يعارضه بثبوت الامر له بخلاف عدمه
 فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس
 من جنس ما عهده فيه ذلك بل من جنس السكون
 الذي هو طريق مما اجمع على طلبه في الصلاة اعني
 الخشوع وكذا با فضيلة الرواية عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي
 في المسكاة المشهورة عنهما واقاديه في
 الجوف بتسمية رفع اليدين في ثمانية مواضع
 ثلاثة في الصلاة قال في التكملة الافتتاح
 والقاف للفتوت والعين للعتدين وخمسة
 في الحج فالسبع عند استلام الحجر والعناد عند
 السجود على الصفا والمسم للمروة والعين
 لعرفات ولحم للجرات والرفع في الثلاثة
 الاول بخلاف الاثنين وفي الخمسة تفصيل
 ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى
 يرفع حذو منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة
 في ظاهر الرواية عند الصفا والمروة وعرفات
 يرفعهما كالذئب باسطا يديه نحو السماء كما في
 الفتاوى الظهيرية من المناسك **قال** واذا فرغ
 من سجدة الركعة الثانية افترش رجله
 اليسرى فاسرها ونصب يمينه ووجهه
 اصابعه نحو القبلة حديث مسلم عن عائشة
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في

كل

كل ركعتين التختية وكان يفترش رجله اليسرى
 وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا
 حتى لو توترك جاز اطلاق الصلاة فتشمل الفرض
 والنفل فيقعدها فيها على هذه الكيفية كما في
 المجتبى ناقلاً عن صلاة الخليل ان هذا في الفرض
 وفي النفل يقعد مريضاً كالمرضى يخالف
 لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل
 يساه على التحفيف ولذا يجوز قاعداً مع
 القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في
 السنة **قال** ووضع يديه على فخذه وبسط
 اصابعه يميناً وضع يده اليمنى على فخذه
 اليسرى ويده اليسرى على فخذه اليسرى
 لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك اشار
 الى رداء ذكره الطحاوي انه يضع يديه
 على ركبتيه ويفرق بين اصابعه تحالة
 الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر
 كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين
 واستار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية
 الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح لقول
 الكيفية الثانية في الحديث على الجوارح
 والاولى على بيان الافضلية وعلمه في البدايع
 بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة
 وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا
 كانت الاصابع عطفت على الركبة اما ان كانت
 روسهما عند راس الركبة فلا يتم الترجيح

وعلى الاعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التقا
 ريف عن محمد بنه يكون اطراف الاصابع عند
 الركبة كما نقله في المجتبى وأشار بسط الاصابع الى
 انه لا يشتر بالسيابة عند الشهادة وهو قول
 كثير من الشافعية وفي النواحي والتجسير وعليه الفتوى
 لانه مبني الصلوة على السكوت وكبرهما في منية
 المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشتاق
 وانه مروى عن ابي محمد قال محمد قال قول بعد ما
 يخالف للرواية والرواية ورواها في صحيح
 مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى
 لما انكفت الروايات وعلم من اهل البيت جميعا
 في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين
 وكثرة الاخبار والاثار كان العمل بها اولى **قال**
وقرأته ابن مسعود رضي الله عنه وهو
 ما رواه اصحاب الكتب الستة وهو الخبيات
 لله والصلوات والطيبات السلام عليها
 النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
 الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
 ان محمدا عبده ورسوله فسمي شهادا تسمية
 لذلك باسم خزيه الا شرف لان الشهاد اشرف
 اذ كاره ثم في تفسير الفاظها اقوال كثيرة
 احسنها ان الخبيات العبادات القولية والصلوات
 العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية
 فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره
 ولا يتقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على مثال

من يدخل

من يدخل على الملوك فيقدم الشا او لام الخدمة
 ثانيا ثم يذكر المال ثالثا واما قوله السلام عليك
 ايها النبي ورحمة الله وبركاته فكافية سلام الله
 تعالى على نبيه عليه السلام في ثلاثة بمقابلته
 الثلاثة التي اثني بها النبي صلى الله عليه
 وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم
 الله تعالى عليه او من تسلمه من الافات والاعظم
 ان المراد بالرحمة هنا نفس الحصان منه تعالى
 لا ارادته لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق
 بالمكن والارادة قداسة بخلاف نفس الحساب
 والبركة النماء والزيادة الخير ويقال البركة
 جماع كل شئ خير ثم انه صلى الله عليه وسلم
 اعطى سهما من هذه الكرامة لاهل بيته
 الانبياء والملائكة وصالح من المؤمنين من
 الجن والانس لانه يجمعهم كما شهدت به السنة
 الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه
 الكلمات فاني انكم اذا قلتموها اصاب كل عبد
 صالح في السما والارض والعباد جمع عبد قال
 بعضهم ليس بشئ اشرف من العبودية ومراده
 من صفات المخلوقين والافى منية عن النفس
 لدلائلها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في
 جواهر القرآن وعرفها النبي بانها الرضا بما يفعل
 الرب تعالى والعبادة فعل ما يريد الرب وان
 العبودية اقرب منها لانها لا تشغل في العفنى بخلاف
 العبادة والصالح هو القائم بمقتضى الله تعالى

وحقوق عبادته ولذا وصف الانبياء بنينا عليه السلام
 به ليلة الانسرك فقالوا مرحبا بالنبي الصالح فيما اظن
 وكذا قالوا لا ينبغي الحزم به في حق شخص معين من غير
 شهادة الشارح له به وانما يقال هو الصالح فيما اظن
 او في حق خوف من الشهادة بما ليس فيه واشهد معناه
 اعلم وان يقين الوهية الله تعالى وحده لا شريك
 له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم
 وقدمت العبودية على الرسالة كما قدمنا لها
 اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى في قوله تعالى
 سبحان الذي اسرى عبده وفي قوله تعالى فاوحى
 الى عبده ما اوحى واختر لفظ الشهادة دونها
 لانه ابلغ في معناها واظهر منها لكونها مستعملة
 في قولهم الاستيا وبواطنها بخلاف العلم واليقين
 فانها يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو
 اتى الشاهد بلفظ اعلم او ايقن مكان الشهادة
 لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني الشهادة
 لما ان المصلي يقصد بهذا اللفظ معاينتها مرادة له
 على وجه الاستلزام صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من
 ان يقصد باللفظ الشهادة معناها التي وصفت لها
 من عنده كانه يحيى الله وسيلم على النبي صلى الله عليه
 وسلم وعلى نفسه واوليائه انتهى وعلى هذا الضمير
 في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام والمنا
 موم والملايكة كما نقله في الغاية عن النووي واسمته
 ومهدا بضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله
 عليه السلام ايها النبي حكاية سلام عليه لا ابتداء

سلام

342 سلام من المصلي عليه واحترز تشمدين مسعود عن
 غيره ليخرج تشمدا عمر رضي الله عنه فهو الحيات لله
 الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله سلام عليك
 ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
 الله الصالحين استشهد ان لا اله الا الله واستشهد ان
 محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطا وعمل به
 الا انه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشمدا
 عابثة المروى في الموطا ايضا وبه علم تشمداها
 وخرج تشمدا بن عباس رضي الله عنهما المروى
 في مسند غيره من فروع الحيات المباركة الصلوات
 الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و
 بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 استشهد ان لا اله الا الله واستشهد ان محمدا رسول
 الله الان في رواية الترمذي سلام عليك بالتكبير
 وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اهل التشمدا
 ورجع مشايخنا تشمدا بن مسعود بوجه عشرة
 ذكرها الشارح وغيره احسنها ان حديثه انفق
 عليه الامة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق
 المحدثون على انه اصح احاديث التشمدا بخلاف غيره
 حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه من الصحابة
 والتابعين ومن بعده ابو بكر الصديق رضي الله
 عنه وكان يعلمه الناس على النبي كما لقن ان شمر
 وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشمدا
 ابن مسعود اولى ان الخلاف في الاولوية حتى
 لو تشمدا بغيره كان ايها بالواجب والظاهر

خلافه لانهم جعلوا الشهود واجبا وعينوه في تشهد ابن
سعود فكان واجبا وهذا قال في السراج الوهاج
ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يستدرك بحرف
قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد
فيه كان مكروها لا اذا ذكر الصلاة بمصورة فلا
يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت
الكراهية تحريمية وهو العمل عند اطلاقها كما ذكرناه
غير مرة واشتار الى انه لا يزيد على تشهد ابن سعود
في الفقرة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد
وعند الشافعي على الصحيح انها مسبوقة فيها للجمهور
ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث بن مسعود بن
ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة
لفظ حين فرغ من تشهده قال الطحاوي
من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها
فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يجزي وجوبها
وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايع
والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود
لله اذا قال اللهم صل على محمد لا اجل خصوص
الصلاة بل لتاخير القيام الفروض واختاره قاضي
خان وبهذا ظهر ضعف ما في مسنة المصلي
من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود الله
على قول اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة يسير
بغير التحريم عنه وما ذكره القاضى الامام من ان
السجود لا يجب حتى يقول على محمد لان التاخير

حاصل

حاصل بما ذكرنا وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى
يؤخر مقدار ما يودي ركنا فيه لانه لا دليل عليه
قال وفيما بعد الاولين انتهى بالفاحة يعني في
الفرايض اطلقه فشمث الثالث من المغرب والا
خير بين من الرباعي وهو احسن من عبارة الفقهاء
حيث قال وبقر في الاخيرين بالفاحة اذ لا شتمل
المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف
فروي الحسن عن ابي حنيفة وجوبهما وظاهر الرواية
انه يختار بين القراءة فيما بعد للاختلاف في
والسبح ثلاثا كما في المدايع والذخيرة والسكرت
فدر نسخة كما في النهاية وطلعت كما ذكره الشارح
وصح الخبر في الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان
وعليه الاغتيا في المحيط ظاهر الرواية ان
القراءة سنة في الاخيرين ولو سجع فيها ولم يقرأ
لم يكن ميبالا لان القراءة فيها شترعت على سبيل
الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء
دون القراءة بدليل انه شترعت المتأخرة فيها
في سائر الاحوال وذلك بخلاف ما ذكره ولذا ثبتت
الفاحة للقراءة لان كل ما ذكره وشاوان سكت فيها
في شاعر كما هو في مديكون مسيبا لانه ترك السنة
وان كان ساهيا لم يلزمه سجود الله وفي المدايع
ان الخبر مرسل عن علي وابن مسعود وهما معا
يدرك بالتركي فيكون المرفوع وهو العمارق للواظبة
عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين
عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ

ي
ن

في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة
الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيريين
بفاتحة الكتاب وهذا ظهر ما في المحيط من انه
لا يكون مسيبا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع
والذخيرة والنجاة وان كان صاحب المحيط
على خلافه وانفق الكل على ان القراءة افضل وليس
بمنافي للتخير كما خلق مع التفسير وموسم المسافر
في رمضان اذ لا مانع من التخير بين القاضل
والافضل ومما في المجتبى انه يثبوت الذكر والثناء
موافقا لما في المحيط واستدل به في المبسوط
والبدائع ان رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة
في الاخيريين فقالت لتكن على جهة التيسار
وقد قدمنا في المحيط ان القرات يخرج عن القرآنية
بالفصد وان بعضهم لا يرى به بتمسك في الفاتحة
فيبغى كذلك منا ومن الغريب ما نقله في المجتبى
عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخيريين
بنية القرات بعين اليها السورة انتهى وكان
وجهه الغيا من على الاوليين ولا يخفى عدم
صحته لما لم يرد في الاخيريين من التخييف
واشار بقوله اكتب بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها
على انه سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة
لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن سعيد الخزري
انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر
في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخيريين
قدر خمسة عشر آية وقال يصف ذلك وهذا

قال

قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة
مشروعة نفلا في الاخيريين حتى لو قرأها في الا
خيريين ساهيا لم يلزمه الجود وفي الذخيرة
وهو المختار وهو الاصح وان كان الاولى الا كتمان
بما لحديث ابن قتادة السابق ويحمل حديث ابن
سعيد على تقديم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج
معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة
على كراهة التثنية التي ترجعها الى خلاف الاولى
وقيدنا بالفرايض لان النفل والواجب يجب القرا
في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما ينبغي
واشارنا ايضا الى انه لا ياتي بالثناء والتعود
في الشفع الغيا من الغرايض والواجب كالغرض
في هذا الخلاف النوافل سنة كانت او غيرها
كانه ياتي بالثناء والتعود فيه كالاول لان كل
شفع صلاة على حدة وكذا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى
من ذلك في المجتبى الرابع قبل الظهر والجمعة وبعدها
فانها صلاة واحدة كالغرض لكن هو منسك
في الرابع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا ينفل
بشفعة الشفعين بالانتقال الى الشفع الثاني
منها ولو افسدتها ففني اربعها والاربع قبل الجمعة
بمخزولتها واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي
كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام
المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم **قال** و
القعود الثاني كالاول يعني فيفترش رجله

اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو
 احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها
 وفي خزانة الفقه لا ياليت واكثر ما يقع التشهد
 في الصلاة الواحدة عشرة مرات وهو ان يدرك الامام
 في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد
 معه الثانية وعلى الامام سهو فيجهد معه ويتشهد
 الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة ثالثة
 فيجهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو
 ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قلم المأموم
 وضرب ركعة وشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى
 وشهد السابعة وقد كان سهو فيما يقضي فوجد
 السهو وشهد الثامنة ثم تذكر انه في اية سجدة
 فيما يقضي فوجد وشهد التاسعة ثم يسجد لهذا
 السهو وشهد العاشرة انتهى ومراوده من التشهد
 بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في الفقرة
 الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع الفقرة
 كما لا يخفى وحيد بعيد ويعيد سجود السهو
 لبطالته بالعود الى سجود التلاوة وشهد وصلى
 على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدم ان التشهد
 واجب وان الصلاة سنة وقد مرنا دليل السنة
 وان موجب الامر في الآية انما هو الافتراض في
 العمرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف
 وانا وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها
 كلما سمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للتفريق
 بالتزك في الافتراض فاخترنا الطحاوي تكرار

الوجوب

345
 الوجوب وصح في الحق والمجيد واختلاف على قوله انه لو
 تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه
 صلاة واحدة او يتكرر حتى الوجوب من غير تدخل
 في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الرايد مذ
 وكذا التثنية وصح في المجلس الثاني وقرئ بسنه
 وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس واحدة هل يتداخل
 حيث يكلي ثنا واحدا قالوا لو تكرر ما يفتي عليه
 ديننا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت
 اذا التفتلانه لا يخلو عن تحدد نعم الله عليه الوجبة
 للشا فلا يكون وقتا للفتن كالفتن في الاخرين
 بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
 الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كانت
 وقتا فلا دائن ليس مطا لبالا لانه رخص
 له في التزك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله
 تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي
 استصحاب التكرار ووجه شمس الامة السرخسي
 وقدخ في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع
 فان لم يفتل الاجماع على الاستصحاب يرجح ذلك
 والى قول الطحاوي للعاديت الواردة فيما الدعا
 بالترغم والابعاد والسقيا والوصف بالخل والجمع
 لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمنزلة
 هذه الامور على التزك من علل الوجوب ولعل السرخسي
 ظن ان الطحاوي قابل بالافتراض فرده وقد
 علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه
 عندنا ان مسنده خبر واحد ومما ظهر ان الصلاة

تكون فرضا واجبا سنة ومسحبة ومكرهة فالاول
في العمرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في
الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس
في الصلاة من غير التشهد في الفعود الا صبر وظهر
ايضا مما قررنا ان قول الحارثي القدسي وقال بعضهم
انما فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى
محمول على الواجب كما قد منا ومن ان يكون الصلاة
حراما كما صرحوا به في الحظر والاباحة في مسيلة ما
اذا فتح الشاخر متاعه وصلّى وكذا الفقهاء وفي
المجتهى معزيا الى خزنة الاكمل انه لا يجب على
النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه
شرفا ليقينها في الصلاة وخارجها اختلاف
والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن
على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
من غير ذكر في العالمين واخرجه البيهقي
حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد
الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو
كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح بن هبيرة
عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع
زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية الى
مسعود الانصاري عند مالك وابي داود وغيرهم
فما في السراج الوهاج معزيا الى مينة الصلي من انه

لاياتي

لاياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرم
حرف الجر في الال لا تشاره الى شراخى رتبة الله عنه
واختلف فيهم فاما كثرون على انهم قرأته الذين
حرموا الصلاة عليهم وصحبه بعضهم واختار النووي
انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما
راجع لانك تحميد واما الال التشبيه به لا يلزم ان يكون
اعلى من التشبيه او مساويا بل قد يكون ادنى
مثل قوله تعالى مثل نوره تشكاة وسب وقوعه
كون التشبيه به مشهورا فهو من باب الحاق المشهور
بالمتنور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر
الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم والاله الزيد
من ما حصل لغيره والتكثيرة في تحطيم سبدا
ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على
امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء
دون غيره من الانبياء اولد عا به بقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم اولادنا سمانا المسلمين
وسماه الله يا المسلمين وحسن الختم يا نك
حميد مجيد لان الداعي يشرح له ان يختم
دعاؤه يا نعم من الاله اسمي الحسنين مناسب من
الايات والاحاديث والصلاة والتبرك عليهم
يشتمل على الحمد والمجدا لهما على ثنا الله
وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب
من الله ان يزيده في حمده ومجده فياسب
ان يختمهم بمد بين الاسمين والحكمة في ان
العبد يبال الله ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع

مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
يبيح فالمراد من الصلاة في الآية سواها فالصلى في
الحقيقة هو الله تعالى وتسميتها بالعبد مجاز وفي
منية المصلي وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول
ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقول للتوارث انتهى
وقال السرر حنفي لا بأس به لان الاثر ورد به
من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان
جل قدره لا يستغنى عن رحمه الله تعالى وصححه
الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو
فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده
شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال
استرحم الله ومن العجب ما وقع في فتاوى
قاوي خات في اضراب التواتر اوضح حيث
قال واد ا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الأخيرة
وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه في القعدة الأولى
سأهيا لا يصلي في القعدة الأخيرة انتهى وكان
وجهه ان الصلاة لا تتكرر فاذا انبها مرة ولو
في غير موضعها لا يقال لكن في هذا الثاني ممكن
واما القنوت فالصلاة انحره مشروعة كما سياتي
فالحق خلافه واعجب من هذا ما في الجنبى من انه
اذا اشرع في الشهادتين لم يسم الله لا يصح صلاة عند
محمد لا به صار فرضا عليه بالتشروع وان كان
المذهب الصفة وعندى في صحته عن محمد بعد
لانه يلزمه في كل واجب شرح فيه ولم يسمه كالفاحة

واطلق

344
واطلق المصنف الشهيد والصلاة تشمل المصنوق
ولا خلاف انه في الشهادتين كغيره واما في الصلاة
والدعاء فاختلغا على اربعة اقوال اختار ابن
شجاع تكرار الشهادتين وابو بكر الرازي السكوت
وضم قاضي خان في فتاواه انه يتوسل الشهادتين
حتى يفرج منه عند سلام الامام وصح صاحب
المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء المتكعبة
للإمام لان المصلي يستقل بالدعاء في خلال
الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا
المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم
قبل سلام الامام ويشيعي الافتاء في الفتاوى
كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للمصدر الشهيد
الامام اذا تكلم والمفتدى بعد لم يقرأ
الشهادتين فورا وان احدث الامام لم يقرأ لان
الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمفتدى
لم يقرأ الشهادتين يقرأ لانه يجوز ان يبقى
المفتدى في حرم الصلاة بعد سلام الامام
ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام **عندما قال**
ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة لا كلام
الناس اي الدعاء الموجود في القرآن ولم يرد
حقيقة الشهادة اذا القرا ان معجز لا يشاهد
شي ولكن اطلقا لارادته نفس الدعاء فراه
القرآن مثل ربنا كما نواخذ ربنا لا نزع
قلوبنا رب اعف عنى ولولدى ربنا انتامى
الدين احسنه الى اخر كل من الايات وقوله والسنة

يجوز نصبه عطفًا على الفاظ أي دعاء بما يشبه الفاظ السنة
وهي الأدعية الساتورة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم
اللهم ان أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال
وعجز جره عطفًا على القرآن أو ما أي دعاء بما يشبه
الفاظ السنة أو دعاء بالسنة وقد قدم أن الدعاء
أخرها سنة حديث بن مسعود ثم ليخير أحدكم من
الدعاء العجيب إليه في دعائه ولقد مسلم ثم ليخير
من المسألة ما شاء وله حديث أيضًا عن أحمد وإن
كان في آخرها دعاء يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد
الشهادة كما يشاء الله أن يدعو ثم يسلم وعن أبي أمامة
قال قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الآخر
ودبر العلو أن المكتوبات رواه الترمذي وحسنه
والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها أي الوقت الذي
يليه وقت الخروج منها وقد يراد وراه وعقبه أي
الوقت الذي يلي وقت الخروج ولا بعد في أن يجوز
كل من الوقتين أو وقت لا يستماع الدعاء فيه وأو
يا سحابة أطلق في الدعاء ولم يخف به نفسه لأن
السنة أن لا يخص المصلي نفسه بالدعاء قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والمحدثين
من صلاته لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي
خارج ثم ظاهر النصوص ومن جعلها بالشهادة في
الصلاة استحباب تقدم نفسه في الدعاء كما ثبت
في سنن أبي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم
إذا دعا بدأ بنفسه وهو من أداب الدعاء ولذا قال في

مسنية

مسنية المصلي ويستغفر لنفسه ولو الدية إن كانا مؤمنين
ولجميع المؤمنين والمؤمنات وإنما قيد بما هما لأنه
لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي
في المأثم كما نقله في شرح مسنية المصلي بأنه قال الدعاء
بالمغفرة للكافر كفر كذلك لطلب تكذيب الله تعالى
فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدي
سيدنا نوح كان مؤمنين ثم ظاهرا في النبوة
أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم
وقد صرح القرافي بحرمته لأن فيه تكذيبا للأحاديث
الصحيحة المبرجة بأنه لا بد من تغذيب طائفة
من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشقاعة
أو بغير شقاعة ودخولهم النار إنما هو بدو لهم
ولا يوجب الكفر كاللعمري كما لا يفرق بين
تكذيب الأحاديث والقسطي وأما قول الداعي
اللهم اغفر لي وجميع المسلمين فإن أراد المغفرة
من حيث الجملة ولم يميزهم فيما طلبه لنفسه فهو
جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه
فهو المحرم الذي ذكرناه وبغضه الكرماني
شارح البخاري ورده في شرح المسنية للمصلي
وأطاع الكلام والحق أنه يكون عاصيا بالدعاء
للكافر بالمغفرة غير عاصر بالدعاء بالمغفرة لجميع
المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو
عن المشرك عقلا ففيل بالجواز لأن الخلق في الوعد
فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على
خلافه كما ذكره التتاراني في شرح العقايد

أنه

وقد قال العلامة زين العرب في شرح العبايع من
 بحث اليمان ليس يحتمل عندنا اقل السنة ان يدخل
 النار احد من ائمتنا بل العفو عن جميع من جوبوا
 قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى
 ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب
 للمؤمنين لغوا شفعته على اخوانه اما من الجائز الموقوف
 وان لم يكن واقفا ثم في تقدم الصلاة على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان للسنة كما ذكره
 الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن
 الترمذي وغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بالحمد والشا
 عد الله ثم بالصلاة على من بال دعاء ولم يبين للم كلام
 في الناس هنا وبينه في الثاني فقال وفسروه
 بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو اعطني كذا وزوجي
 امرأة وما لا يثلبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم
 نحو اغفر لي كما انه يختص به عز وجل قال الله تعالى
 ولم يغفر الذنوب الا الله انتهى وهذا كله ذكره الجمهور
 ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكره تختص بالله تعالى
 ويتم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي ولخالي
 نفسي ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها
 انه لو قال اللهم اغفر لحي قال الخواص لا تقصد
 وقال ان الفضل تقصد وصح في المحبة الاول وهو
 جهه انه موجود في القرآن العظيم تحاية عن موسى
 عليه السلام رب اغفر لي ولاحي وفي الذخيرة
 لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تقصد صلاته
 لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان

هذه

هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول
 الضعيف الذي يفتر ما ليس من كلام الثايب بما
 يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن او في السنة
 اما على قول الجمهور المقتضين على الاول فلا تفصيل
 في سؤال المغفرة اصلا فلا تقصد الصلاة به
 وهذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع
 التي ذكرها عنها والحاصل انه ان سأل ما يستحيل
 سؤال على الخلق لا تقصد اذا كان في القرآن وكان
 مانورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن
 او كونه مانورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله
 من الخلق لا تقصد وان كان لا يستحيل تقديراته
 بل غطه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير
 ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر
 الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
 بالصغير فهو بائناق الشيخين ابو يوسف ومحمد
 بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن
 بشكل عليه ما في الفتاوى الطهرية لو قال اللهم
 اغفر لعمي تقصد اتفاق الا ان يحمل على اتفاق
 المشايخ على ما ذكرنا وهذا قال في المحنى وفي
 اقرباى واعمامى اختلاف المشايخ انتهى الا انه
 يشكك بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب
 الذخيرة قد صرح بالاعتناء به مع ان سؤال المغفرة
 مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر فيه خلافا
 ويمكن ان يقال انه على الخلاف ايضا وان الظاهر
 عدم الاعتناء به وهذا قال في الحاوي القدسي

كلام

من سنن الفعدة الأخيرة الدعاء ما شام من صلاح الدين
والدين الشفيع ولو الدية واستاذ به وجميع المؤمنين
وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولأمتي
لا تقبل مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضي
عدم القبول بقوله اللهم اغفر لزيد وما في الذخيرة
وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقتها وما
فومها وعرضها وبصلها لا تقبل صلاة لان عينه
في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلها وقتها وعرضها
وبصلها تقبل لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن
وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس استغياها
فيما بينهم يقال رزق الأمير الجيش وتقضيه في غاية
البيان ان استاذ الرزق الى الأمير مجاز فان
الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح في الاسلام
بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفصل في الخلاصة
فقال لو قال ارزقني فلا تة الاصح انها تقبل
بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تقبل وكذا ارزقني
رويتك اللهم افقر ديني والدي لا تقبل وهو مشكل
فان الدعاء بقضا الدين لنفسه ورد في السنة
الصحيحة في سنة وغيره من قوله افقر عنا الدين واغنا
من الفقراء الفقير بين كونه يستعمل اولاً انما هو
في غير ما نور كما هو في كلام الخاتمة الا ان يقال
المراد بالماثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقاً
وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن
الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا
يعني ظالمه يقطع الصلاة انتهى وفي السراج الوهاج

ان الذي

ان الذي يشبه كلام الناس انما يفيد اذا كان قبل
تمام فراغتها اما اذا كان بعد التهنيد لا يفيد
لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها هذا اولاً وانما
لم يدع بكلام الناس في آخرها الحديث ان صلاتها
لهذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم
على المنيح وهو هجوم قوله عليه السلام ثم لا يتخير
احدكم عن الدعاء المحبة اليه وفي فتاوى الولوالجي
المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة دعاء محفوظ
لا بما يحضره لانه يخاف ان يجرب على سبائنه
ما يشبه كلام الناس فيقصد صلاته فاما في غير
الصلاة فيشعر ان يدعو كما يحضره ولا يستظهر الدعاء
لان حفظ الدعاء يمنع عن الرقة **قال** وسلم مع
الامام كالتي تحم عن يمينه ويساره ناوياً القوم
والحفظه والامام في الجانب الايمن او الايسر
او فيهما لو محاذ بالما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الامامة المشاورة
ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف
والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او لانه ثبت
وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الاكمل
ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والسنة
ان تكون الثانية اخفض من الاولى في تحالي المحيط
وغيره وجعله في مشية المصلي خاصاً بالامام
فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم
او عليكم السلام اجزاء وكان تاركاً للسنة وصرح
في السراج الوهاج بالكرهية في الاخير وان

لا يقول وبركانه وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء
 ثابت لكن في المحاورى القدسي أنه مروي وتفتت ابن
 امير حاج النووي بالفتايات في سنن ابى داود من
 حديث وابل بن حجر باسناد صحيح وقوله عن عيينه وبساره
 بيان للسنة ورد على مالك الشافعي ايل بأنه يسلم تسليمة
 تلقا وجهه ولو بدا بالبسار عامدا او ناسيا فانه يسلم
 عن عيينه ولا يعيده على بساره ولا تنسى عليه ولو
 سلم عن عيينه ونسى عن بساره حتى قام فانه يرجع
 ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي الحديث
 ولم يذكر قد كرم ما يجوز به وجهه وقد ورد في حديث
 ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيينه
 حتى يرى بيضا خذه الايمن وعن بساره حتى يرى
 بيضا خذه الايسر وفي الموازل لو قال السلام ودخل
 في الصلاة لا يكون داخل فثبت ان الخروج لا يتوقف
 على عليكم وقوله مع الامام بيان لا فعل بل يعني الافضل
 للامام يوم المقارنة في التزمية والسلام عند الى
 حنيفة وعندهما الا فصل عدمها للاحتياط
 وله ان الاقتداء بموافقة والفتاوى القراءات
 لا في التاخير والتمشية السلام بالضرورة لان المقار
 في التزمية بانفتاح الروايات عن ابي حنيفة واما
 في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب
 بما في الخلاصة وقوله نأويا القوم بيان للافضل
 لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اما ينبغي احذكم
 ان تضع يده على خذكم يسلم على اخيه عن عيينه
 وعن سنن قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجلس

اخوانه

381
 ٣٩
 اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويؤاد عليه
 من كان منهم امامه او وراه بالادلة لان المقفود من
 ذلك مزيد التردد وما علقوا به من انه لما استغسل
 بمناجاة ربه صار منزلة الغائب عن الخلق وعند
 التحلل يصير خارجا فيسلم كما قدم من سفره
 فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعي
 الحاضرين بمصليا او غيره وانما احتج الى النية
 لانه مقتضى السنة فينويها كما ير السنين ولذا ذكر
 شيخ الاسلام انه اذا سلم في احد خارج الصلاة
 ينوي السنة وخالف من راد الاسلام فقال لا
 حاجة الى النية في السلام احر الصلاة لانه
 يجهر بالسلام ويشير اليهم فينوي النية ورد
 بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة
 واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو
 قول الجمهور ومعه شمس الائمة بخلاف سلام
 التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات
 مخافا في الخلاصة لان الصحيح انه ينوي من
 كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره
 الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد زاد السرو
 وانه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج
 بذكر القوم النساء وهذا قالوا لا ينوي النساء
 في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او
 لكرهيتهن على حضورهن وما ذكره الشافعي
 مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمها
 حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المقترين

ج

خناثا او صبيان نواهم ايضا وفي غاية البيان ان
 هذا شئ تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد
 شيئا وهذا حولا لا بها صارت كالشريعة المشروعة
 وقوله ناولوا القوم والحفظة يعي امام والمأموم و
 قوله والمأموم معطوف على القوم خاص بالمأموم
 يعنى او المأموم يزيد في بيته بيته السلام على
 امامه والتسليم له الا ولى اذا كان الامام عن يمينه او في
 الثانية ان كان عن يساره او في التسليمتين
 لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجائزين و
 اشار الى ان المنفرد ينوك الحفظة فقط لانه
 ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من
 الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى
 ما صح في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد
 ايضا او على ما اختاره الحاكم ينوي جميع المؤمنين
 ايضا ثم قدم المص القوم على الحفظة تبع
 للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف
 المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو
 لطلب الجمع من غير ترتيب ولان السنة عمل
 القلب وهو تنظيم الكل بلا ترتيب واختاره
 الشارح بتعالي في المذاهب لكن قال فخر الاسلام
 في شرح الجامع الصغير البداية استوفى الاهتم
 ولذا قال اصحابنا في الوضوء بالنواقل انه يبدأ
 بما بدا به الميت قد لما ذكره هنا وهو اخره
 التفتين ان المؤمنين البشر افضل من الملائكة
 وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للعتزلة

وذلك

وذلك عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقل
 ما يسلم مومن من النجاسات وعندنا هو كاصل الايمان ثم
 هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة
 الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خادمة المؤمنين
 في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكره عن العتزلة
 نسبة الشارح الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره
 فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في
 المحيط الى بعض اهل السنة قال والمختار عندهما
 ان خوارص بن ادم وهم الانبياء والمرسلون افضل من
 جملة الملائكة وعوام بني ادم من الانبياء افضل
 من عوام الملائكة وخوارص الملائكة افضل من
 عوام بني ادم ونقص قاضي خات على ان هذا
 هو المذهب الرضى والمراد بالقياس اننى الشوك
 لا من اتقاه مع المعاصى فان طاهره ان
 فقه المؤمنين افضل من عوام الملائكة ويدل
 عليه ما في روضة العلماء للامام ابى الحسن البخارى
 ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام
 افضل الخليفة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 افضلهم وانفقوا على ان افضل الخلايق بعد
 الانبياء جبريل وميكائيل وعزرائيل وجملة العرش
 والروحانيون ورؤسوان ومالك وجميعوا
 على ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين
 افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر
 الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال
 ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل وقال سائر

الملائكة افضل الانبياء قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب
 سلام الالهية فاحبر انهم يزورون المسلمين في الجنة
 والزور افضل من الزاير انتهى والحفظه جمع حافظ
 ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يقدر من
 الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن
 واسباب العاطف والثاني يشمل اجمع من معه من
 الملائكة والاول يخص الكرام الكائنين وفي المجتبه
 واختلف في بنية الحفظه فقيل يتوكل الملكين
 الكائنين وقيل الحفظه الجنة وفي الحديث ان كل مع
 موسى خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره
 يكتبان اعماله وفي الحديث واحد امامه يلقيه
 الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاه وواحد
 عن ناصيته يكتب ما يعمل على النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون
 ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول
 في غاية البيان لوافقته كتاب الله تعالى
 وفي الهداية ولايتي في الملائكة عددان
 لان الاجار في عدد ثم قد اختلفت فاسته الايمان
 بالانبياء عليهم السلام انتهى مع انه ورد في الحديث
 عدد الانبياء والرسل فقال بعد ما سئل عن
 الانبياء انهم مائة الف واربعه وعشرون الفا والرسل
 ثلثمائة وثلاثة عشر جمعا غيرا كذا في الكشاف
 في سورة الحج لكن لما كان طنبا لانه خبر واحد لم يعارض
 قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل
 ورسلا لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكائنين

383 هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للميث
 الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
 بالنهار يتناوبون على انهم الحفظه وهو قول الجمهور
 كما نقله القفاضي عياض لكن ذكر الفزطبي في شرح
 سلم الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه
 ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل
 في القم وان اللسان قلمهما والرفيق مدادهما
 للحديث نقوا افواههم بالخلال فانها مجلس الملكين
 الحافظين الى اخره وقيل تحت الشعر على الحنك
 وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كانت السيئات
 بغارفة عند الغايط والجماع زاد الفزطبي
 وفي الصلاة لا به لا يفعل سية فيها ثم اختلفوا
 فيما يكتبانه فقيل ما بينه اجر او وزر وعزاه في
 الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى اتيه
 في مرضه ثم اختلفوا متى يحيى الباج فقيل
 اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها
 يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض
 الفسرين ان الصحيح عند المحققين والاختيار
 ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه ما لا يعلمها
 الا الله تعالى وقد اوسع التمول في هذه العلامة
 ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي
 المميز يكتب الكنية اذ ليسوا معه وانما يتوكل
 الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المص
 والكنية كعم كل مصيل ولم يذكر المص ما يفعل
 بعد السلام وقد قالوا ان كان اما ما وكانت

صلاة يستعمل بعد ما قانه يقوم ويحول عن مكانه
 اما بئنة او بيرة او خلفه والجلوس مستقبل اربعة
 وان كان لا يستعمل بعد ما جوعته يقعد مكانه فان
 شأنا آخر فبئنا او بئنا لا وان شأنا مستقبل بوجه
 الا ان يكون نحو ابيه مصل سوا كان في الصف
 الاول او في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه
 هذا ما صح في البدايع واختار في الثانية و
 المحيط استجاب ان يتحرف عن يمين القبلة
 وان يصلي فيها وعن القبلة ما يجذب الينا المستعمل
 ويستدل به ما في صحيح مسلم من حديث البراء
 اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم
 احبنا ان نكون عن يمينه يميل علينا بوجهه
قال وجهر بقراءة الفجر والي العشاء ولو
 قضا الجمعة والعيدين وبسر في غيرهما كاستعمل
 بالنهار وخبر المنفرد فيما يجهر كاستعمل بالليل مشروع
 في بيان القراءة وصفها وقدر صفتها من الجهر
 والهم خفي لانه يعي المنفرد وضو غيره والا صل فيه
 كما ذكره المعص في الكافي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان
 المشركون يودونه ويسبون من انزل وانزل
 عليه فانزل الله تعالى ولا يجهر بصلاة تك ولا تخافت
 بها اي لا يجهر بصلاة تك كلها ولا تخافت بها كلها
 فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر
 لانهم كانوا مستعدين للايداء في هذين الوقتين
 ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالانكسار

وفي العشاء

وفي العشاء والفجر لكونهم رفودا وفي الجمعة والعيدين
 لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها
 قوة وهذا العذر وان زال بعلية المسلمين فالجهر
 باق لان بقاءه يستغنى عن بقا السب ولا يله
 خلف عذرا اخر وهو كثرة اشتغال الناس في
 هاتين الصلاتين دون غيرهما انتهى وقد
 انقضى الاجتماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا
 ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمصلحة
 من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام
 معلوم من قوله هنا وخبر المنفرد فيما يجهر
 فاذا ان الامام ليس يجهر قالوا ولا يجهر الامام
 بقية بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر
 فوق حاجة الناس فقد استأوا فاداه لافق
 في حق الامام بين الاداء والقضالا ان القضا يجزى
 في داو الحق بالجمعة والعيدين التراويح والوتر
 في رمضان للتوارث المنقول والراد بغيرها
 الثالثة من المغرب والاخرى ان من العشاء
 وجميع ركعات الظهر والعصر وقد افاد ان
 المستعمل بالنهار يجب عليه الا خفا مطلقا والتفعل
 بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا
 اما ان كان اماما فيجهر واجب كما ذكره الشارح
 رحمه الله وان المنفرد ليس مخير في الصلاة
 السرية بل يجب الا خفا عليه وهو الصحيح
 لان الامام يجب عليه الا خفا والمنفرد اولى
 وذكر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما

يخاف فيه ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود
 السهو عليه وتضمنه الشارح بان الامام انما
 وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه
 ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتضمنه
 في فتح القدير باننا لا ننكر ان واحدا قد يكون
 اقدس واجب لكن لما لم ينشأ وجوب السهو الا بترك
 الواجب لا بترك الواجب ولا بترتبة مخصوصة
 منه فثبت كانت المخافة واجبة على المنفرد
 ينبغي ان يجب بتركها السجود وفي العناية ان
 ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يجاهد فيه
 ايضا والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله
 فيما يجاهد لانه على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية
 اذا قامت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان
 القضاء يحكي الاداء والجهر افضل وصح في الذخيرة
 والمخاتبة واختاره سنن الائمة في السهو
 وفي الاسلام وصح في المداية الاخفا حتم لان
 الجهر يختص ما بالجماعة حتم او بالوقت في حق
 المنفرد على وجه التحير ولم يوجد احدهما و
 تضمنه في غاية البيان بان الحكم بخور ان يكون
 معلولا بعلة شتى وعلة الجهر ان القضاء يحكي
 الاداء دليل ان يكون بوزن ويقيم للصلاة للفظا
 كالا و في السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم
 الجمعة بركعة ثم قام للصلوة فانه كان بالخيار
 ان يشأ جهر وان شأ خافت كالمنفرد في صلاة
 الجهر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصل وحده

مطلب
 تقير

فخارجا واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة وبعضها
 يقرأ الفاتحة ثانيا ويقرأ انتهى يعني اذا كانت الصلاة
 جهرية ولم يجهر المصلح رحمه الله ان الجهر فيما يصار
 واحدا لا اقتدا فالجمع بين الجهر والمخافة في رتبة
 واحدة بشيخ وفيه المصداق لقراءة لان ما عداها
 من الاذكار ففيه تفصيل ان كان ذكرا وحده للصلاة
 فانه يجهر به كالكثير في افتتاح وما ليس بفرض
 لما وضع للعلامة فانه يجهر به كالكثير ان الانتفا
 عند كل خفض ورفع اذا كانت اماما اما المنفرد
 والمقتدى فلا يجهر ان به وان كان يجهر ببعض
 الصلاة ككثيرات العيدين جهرية وكذا الفتوى
 في مذهب العراقيين واختار صاحب المداية
 الاخفا به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل
 التثنية وامين والتسبيحات لانها اذا كان لا يقصد
 بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين كلم
 جد الجهر والاخفا لا ختلاف مع اختلاف
 التصحيح قد ذهب الكرخي الى ان اذن الجهر ان
 يسمع نفسه واذني المخافت تصحج الحروف
 وفي البدائع ما قاله الكرخي اقيم وادح
 وفي كتاب الصلاة لمجد اشارة اليه
 فانه قال ان شأ قرأ في نفسه وان شأ جهر
 واسمع نفسه انتهى واكثر المشايخ على ان الصحيح
 ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه
 وهو قول المسند واني وكذا كل ما يتعلق بالنطق
 كالسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة

اي كذا في
 اي كذا في
 اي وهو بالمد

والعتاق والطلاق والاستئناس حتى لو طلق ولم يسمع نفسه
لا يقع وإن صح الحروف وفي الخلاصة الإمام إذا قرأ
في صلاة الخفافة بحيث يسمع رجل أو رجلا لا يكون
جهرًا أو جهرًا يسمع الكل انتهى وفي فتح القدير وأعلم
أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذر هو
كلام والقلام بالحروف والحروف كيفية تقرر
للمصوت وهو أخصر من النفس فأن النفس العوض
بالفرع فالحرف عارض للمصوت لا للنفس مجرد
تصحيحها بلا صوت أي إلى الحروف بعينها
المخارج لا حروف فلا كلام بقا أن هذا لا يقتضي
أن يلزم في مفهوم القراءة أن يعمل إلى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الرسي ونقل
المراد بقول الهندواني بناء على أن الظاهر
سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مسمع
انتهى فاختار أن قول بشر والهندواني متحدان
وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم
أن في المسئلة ثلاثة أقوال قال الكرخي أن
القراءة تصح بالحروف وإن لم يكن المصوت
بحيث يسمع وقال بشر لا بد أن يكون بحيث يسمع وقال
الهندواني لا بد أن يكون مسموعًا له إذا كان
المجئى في المنقل عن الهندواني أنه لا يجزيه ما لم
يسمع أذناه ومن يقربه انتهى ونقل في الذخيرة
عن الحلواني أن الأصح هذا ولا ينبغي أن يجعل
قوله لا بد هو قول الهندواني الأول وفي العادة
أن ما كان مسموعًا لم يكن مسموعًا من هو يقربه أيضا

وفي القبر

وفي الذخيرة معزيا إلى القاصي على الدين في شرح
مختلفة أن الأصح عندى أن في بعض التفردات
يكفى سماعه وفي بعض التفردات يشترط سماع
غيره مثلا في البيع لو أدنى المشتري صما حيا
إلى فم البائع وسمع بكفى ولو سمع البائع بنفسه
ولم يسمعه المشتري لا يكفى وفيما إذا اختلف
تكم فلا منافاة من بعيد بحيث لا يسمع لا بحيث في
نفسه نص على هذا في كتاب الإيمان لأن شرط
الحنث وجود الكلام ولم يوجد انتهى **باب** ولو تكرر
السورة في أولي العشا فقرأها في الأخيرين مع
القائفة جهرًا ولو تكرر القائفة لا يقرأها في الأخيرين
خبرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
لا يقضى واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن
وقته لا يقضى إلا بدليل ولها وهو الفرق بين
الوجهين أن قراءة القائفة شرعت على وجه
يترتب عليها السورة فلو قصناها في الأخيرين
تترتب القائفة شرعت على وجه يترتب عليها
السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه الشرعي
وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه
الحسن بن أبي حنيفة أنه يقضيها وقال عيسى بن
إبراهيم يقضى القائفة دون السورة لأنها أهم الأمرين
وفي تعبيره بالجهر في قوله قراها يتبع الجاهل
الضعيف إشارة إلى الوجوب لأن الخبر في الوجوب
أكد من الأمر وصرح في الأصل بالاستحباب
فانه قال أحب إلى أن يقضى السورة في الأخيرين

وانما كان مستحسنا لانه لم يكن مراعا لثامن كل وجه في القضا
 لانها وان كانت موحدة عن الفاعلة فهي غير موصولة
 بها لان السورة في الشفع الثاني والفاعل في
 الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع
 الصغير لانه اخر التنصيفين وفي فتح القدير
 ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل
 عليه في الرواية انتهى وقد يقال ان اخبار
 انما يكون اكد من الامران لو كان من الشارع
 اما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والاصح
 منهم كيدل عليه فكان المذهب الاستصحاب في
 ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاعل
 وجعله الشارح ظاهرا لرواية الصحيحة وصحة
 في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافة في
 ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاعلة
 اولي وصح التمسك بشئ انه يجهر بالسورة فقط
 وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وقد
 الاسلام التصواب قولا بعدم التغيير واليلزم
 الجمع بينهما في ركعة لان السورة لا تتحقق بوضعها
 تقديرا ولم يبين كيف يرتبها فقبل يقدم
 السورة وقبل الفاعلة وينبغي ترجيح
 وفي قوله مع الفاعلة اشارة الى انه اذا
 اراد ايضا السورة ليس له ترك الفاعلة فتصير
 واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم
 الوجوب كما هو الاصل فيها وفيد بكونه ترك
 الفاعلة في الاولى لانه لو شئ الفاعلة في الركعة

ايضام

الاول

الاولى والثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه
 ياتي بها ويبيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا
 ان بها تكون فرضا كالسورة فصارت كما لو تذكر
 السورة في الركوع فانه ياتي بها ويبيد الركوع
 قال وفرض الفاعلة اية هي في اللغة العلامة
 الظاهرة ومن هنا سميت العجزة اية لا
 على البوة وصدق من ظهرت غريزة ويقال
 الاية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى
 ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بقصد
 توثيق لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من
 قولهم خرج القوم ياتيهم اي جماعة كذا في شرح
 المعاني لزيين العرب وفي بعض حواشي
 الكشاف والاية طائفة من القرات مترجمة
 اقلها ستة حروف صورة انتهى ويرد عليه قوله
 تعالى لم يلد قانما اية وهذا جورا بوا حنفية
 الصلاة بها وهي خمسة ا حروف وفي فرض القراءة
 ثلاث روايات ظاهر الرواية كما تقدم الشارح
 ما في الكتاب لقوله تعالى فافروا ما تسمعون
 القرات من غير فصل اما ان مادون الاية
 خارج منه والاية ليست في معناه وفي رواية
 ما يطلق عليه اسم القرات ولم يشبهه فقد
 خطاب احدها القديري ورحم الشارح
 بانهم اقرب الى القوا عد الشريعة لان المطلق ينصرف
 الى الادنى وفيه نظير المطلق ينصرف الى
 الكامل في التامية وفي رواية ثلاث ايات

لها

فصار اوية طويلة وهو قولها ورجح في الاسرار بأنه
احتماء لان قوله لم يلزم نظرا يتعارف قراتا
وهو قرآن حقيقه فمن حيث الحقيقة حرمتا
على الخائض والجنب من حيث العدم لم تجز الصلاة
به حتى ياتي بها يكون قراتا والاحتياط امر عسى في
العبادات وذكر المص في الكافي ان الخلاف مبني
على اصله وهو ان الحقيقة المستحيلة اولى عنده
من الجواز المتعارف وعندها بالعكس اطلاق الاية
فتميز الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما
كان مسما حرقا فيجوز بقوله تعالى ثم نظمدها
مثنان صرفان ولا خلاف في الاول واما الثاني و
الثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز
لانه يسمى عادالا قاريا كذا ذكره الشارحون
وهو مسلم في حق ونحوه لان مخصوص كسب الية لعدم
انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدها مثنان
فذكره الاسيحاوي وصاحب البدايه من ان يحركه
حرف فقال في فتح القدير انه عكس فاما بكلمة سماها
حرف وليس المقروءات المقروءة وقاف وبوت
واقاد انه لو قرأ نصف اية طويلة في ركعة ونصفيها
في اخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ اية طويلة وفيه
اختلاف المشايخ وعامة علم الجواز لان بعض هذه
الايات تزيد على ثلاث ايات قصار او تعدلها
فلا يكون ادنى من اية وصحة في نسبة المصاو وعلم
تعليلهم ان كون الغزو في كل ركعة النصف ليس بشرط
بل ان يكون البعض الغزو بلغ ما يعيد بقراءة قاريا

هذا هو الوجه في
الاحتياط في قراءة
القرآن في الركعة
الاولى من كل صلاة
فان كان في الركعة
الاولى من كل صلاة
فان كان في الركعة
الاولى من كل صلاة

عرقا

عرفوا واقاد ايضا انه لو قرأ نصف اية مرتين او كلمتين
واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية قامة فانه لا يجوز
وان من لا يحسن الا اية لا يلزم منه التكرار عند ابي حنيفة
قالوا وعندها يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من
يحسن ثلاث ايات اذ كرر اية واحدة ثلاثا فقول الحق
انه لا يثبت به الفرض عندها وذكر في الخلاصة ان
فيه اختلاف المشايخ على قولها وفي المضمرات شرح
القدوري على ان حفظ قدر ما يجوز الصلاة به
من القرات فرض عين على المسلمين كقوله تعالى
فاقرءوا ما ييسر من القرآن وحفظ جميع القرآن
فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة
واجبة على كل مسلم انتهى **قال** وشتم في السفر
الفاخرة واي سورة سفل الحديث اي داود وغيره
انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالقول ذبني في
صلاة الغزى في السفر ولا في السفر انما في
اسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في تخفيف
القراءة اولى اطلقه فتمل حالة الضرورة والاختيار
وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع اطلاق في
الجامع الصغير وما في الهداية وغيرها من انه
محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في
امن وقرار فانه يقرأ في الغزى سورة البروج
وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف
وفي منية المصلي والظاهر كالحديث في العصر والعشا
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له
اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة

الدراية اما الاول فاعلمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب
 المتن واما الثاني فلان المسافر اذا كان على من وفرار
 صار كالمقيم سواء كان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان
 كان موثرا في التخفيف لكن المحدث بقدر سورة البروج
 في البحر والظهر لا بدلة من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى
 الله عليه وسلم قرا في السفر شيئا لا يدل على شيته الا لو
 نواظب عليه ولم يوحده فالظاهر اطلاقه ويشمل سورة
 الكوثر فما في الحياوي من نفيه بمقدار العودتين
 فصاعدا مشيرا بذلك الى اخراج سورة الكوثر
 فضعيف كان تغليل التعميم والتفويض الى مثلية
 بدفعه لخرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون
 سورة يدل على التمول **قال** وفي الحضر طوال الفصل
 لو فجر وظلوا واوساطه لو عصر وعشا وقضاه
 لو مغربا واواصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الا
 الاشعري رضي الله عنهما ان افرا في البحر والظهر بطوال
 الفصل وفي العصر اوساطه المفضل وفي المغرب
 بغضار المفضل ولان معنى المغرب عند الجملة و
 التخفيف البقي هما والغشا يستحب فيها بالاوساط
 والطوال والقصر بغير اول وفيها جمع طويلة وقصيرة
 ككرام وكزمنة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل
 والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصر
 والطوال ولم يبين المصنف المفضل للاختلاف فيه
 والذي عليه اقتضاها انه من الجرائد الى السما ذات
 البروج طوال ومنها الى لم يبين اوساط ومنها الى اخر
 اخر القرات قصار وبعده صرح في النفاية وسمى مفضلا

والعشام

لكثرة

لكثرة الفصول فيه وقيل القلة المنسوخ فيه واطلق فثمل
 الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه ليس في حق
 المنفرد بما ليس في حق الامام من القراءة واقادان
 القراءة في الصلاة من غير المفضل خلاف السنة
 ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن
 على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان اصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرءون القرآن
 على التاليف في الصلاة ومثنا نحنا السجدة
 قراءة المفضل يستمع القوم ويتعلوا انتهى ولم
 يذكر المصنف عددا لآيات التي قرا في كل صلاة
 لاختلاف الاثار والمشايخ والمنقول في الجامع
 الصغير انه يقرأ في الفجر في الركعتين سورتي
 الفاتحة اربعين او خمسين او ستين آية و
 اقتصر في الاصل على اربعين وروى الحسن في
 المجرد ما بين سبعين الى مائة ووردت الاخبار
 بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا
 يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا
 في كيفية العمل به فعيل ما في المجرد من الآيات
 يحمل التراخي وما في الاصل يحمل الكسالى
 او الضعفاء وما في الجامع الصغير يحمل السنين
 يحمل الاوساط وقيل ينظر الى طول الدوالي وقصرها
 والى كثرة الاستغفار وقلتها قال في فتح القدير
 الاول ان يجعل هذا محملا ختلا في نفسه عليه
 السلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز حمل فعله
 عليه السلام لانهم لم يكونوا اسالى فيجعل قاعده

من

الفعل الاية في زمانها ويكمل منه انه لا ينقص في الحضر
 عن الاربعين وان كانوا السالكين لان السالكين يحلها انتهى
 فالخاتمة انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في
 الظهر على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال شاذنا
 اذا كانت الايات قصار من ستين الى مائة واذا كانت
 اوساطا خمسين وان كانت طواليا فاربعة وجعل
 المصنف الظاهر كالفخر اكثر على انه يقرأ في الظهر
 بالظهر وذكر في منية المصل معزيا الى العذري
 ان الظهر كالعصر يقرأ فيه بالواسط واما في عدد
 الايات ففي الجامع الصغير ان الظهر كالعصر في العدد
 لا يتواهما في سعة الوقت وقال في الاصل او
 دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريرا
 عن الملل وعينه في الحاواري بانه دون اربعين
 اليستين واما عدد الايات في العصر والعشا
 فعشرون اية في الركعتين الاوليين منهما كما في
 المحيط وغيره او خمسة عشر اية فيهما كما في الخلاصة
 وذكر قاضي حاتم في شرح الجامع الصغير انه
 ظاهر الرواية واما قد روي في المغرب ففي التمهيد
 والبدائع سورة قصيرة خمس ايات اوست ايات
 سورت الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الاقل
 وذكر في الحاواري ان حد التطويل في المغرب في كل
 ركعة خمس ايات او سورة قصيرة وحد الوسط
 والاختصار سورة من قصار المفصل واختاره
 في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين
 بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم

والجملة

والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يحق
 على القوم وما يتحمل عليهم بعد ان يكون على التمام
 وهكذا في الخلاصة **قال** ونظرا الى العجز
 فقط بيان للسنة وهذا اعنى اطالة الركعة
 الاولى من العجز متفق عليه للتوارث على ذلك من
 لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
 هذا كما في النهاية وانه وقت يوم وعفلة
 لبعض الامام الجماعة بتطويلها وبينه في الكافي
 بان يكون التفاضل بقدر الثلث والثلثين
 الثلثان في الاولى والثالث في الثانية
 قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم
 فالتفاضل فان كان قاضيا لا يتوربه لورود
 الاثر انتهى واختار في الخلاصة قدر النصف
 فانه قال وحد اطالة في العجز ان يقرأ في
 الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي
 الاولى من ثلاثين اليستين اية وفي قوله
 فقط دلالة على انه لا يسر التطويل في غير
 العجز وهو قولهما خلافا لمحمد حديث البخاري
 عن ابي قتادة انه عليه السلام كان يطول الركعة
 الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في
 العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب
 بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان
 يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر
 ثلاثين اية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة
 خمس عشرة اية فانه نص ظاهر في المساواة

في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فإنه يحتفل أن يكون
 التطويل فيه ناشيا من جملة التثنية والتثنية
 وقراءة ما دون ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا
 بين التثنية وبين بقدر الإمكان وبحسب التحقيق فيه
 في فتح باب الخلل لا يثبت في قوله وهكذا الصبح وأن
 حمل على التثنية في أصل الطالة لا في قدرها
 فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قوله
 أنه أحب إلي من بقية تلكم هذه الخلل باب
 لا يتوقف قولاها باستثناء تطويل الأولى على الثانية
 في الخبر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث
 فإن لمسا أن يثبت به دليل آخر فاجب قولها
 لا قول وجب ظهر قوة دليلها ما كان الفتوى على
 قولها فما في معراج الدراية من أن الفتوى على
 قول محمد ضعيف وفي المحمدية عزيا إلى الفتاوى
 الإمام إذا طول القراءة في الركعة الأولى لم يرد بها
 الناس لا بأس إذا كان تطويلا لا يثقل على القوم
 انتهى فإذا كان التطويل في سائر الصلوات أن
 كان يقصد الخير فليس بمكروه وأما فيه بأس
 وهو معنى كراهة التنزيه وظاهر إطلاقهم أن
 الجمعة والعبدان على الخلاف وهو كذلك في جامع
 المحمدي وفي نظم الزيدويستي يستوى الركعتان
 في القراءة في القراءة في الجمعة والعبدان بال
 تخاف وتبد بالاولى لأن الطالة الثانية على
 الأولى بكرة اجماعا وانما يكره التقاوت بثلاث
 آيات فإن كان آية أو آيتين لا يكره لأنه صلى الله

عليه

عليه وسلم قرأ في المغرب بالعوذتين واحداهما أطول من
 الأخرى بالآية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت
 في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم في الجمعة
 والعبدتين في الأولى بسم اسم ربك الأعلى وفي الثانية
 هلم أناك حديث الغاسية مع أن الغاسية أطول
 من الأولى وأكثر من ثلاث آيات فإن الأولى
 تسعة عشرة آية والثانية ست وعشرون آية
 وقد يجاب بأن هذه الكراهية في غير ما وردت به
 السنة وأما ما وردت عنه عليه السلام في شيء
 من الصلوات فلا والكراهية تترتب عليه وفعله عليه
 السلام تغليبا للجواز كما يوصف بهما والأولى أولى
 لأنهم صرحوا باستثنائات قراءة هاتين السورتين
 في الجمعة والعبدتين وتفيد بالفرص لا به يستوى
 في السنن والتوافل بين ركعتي في القراءة إلا
 فيما وردت به السنة أو لا أثر كذا في منية المصلي
 وصرح في المحمدية بكراهية تطويل ركعة من التطوع
 ونقص أخرى وإطلاق في جامع المحمدي في عدم كراهية
 الطالة الأولى على الثانية في السنن والتوافل لأن
 أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في
 خزانة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي
 فكان الظاهر عدم الكراهية **قال** ولم يتعين شيء
 من القنات لصلاة كطال في قوله تعالى فاقروا
 ما يشر من القرآن أراد بعد ما اتفقين عدم
 الفرصية والافالفة متعينة على وجه الوجوب
 وأشار إلى كراهية تقين سورة لصلاة لما فيه من

هجر الباقي وإيهام التفضيل كتحسين سورة السجدة
 وهذا تأكي على الإنسان في تحريك جمعة وسج اسم ربك
 وقتل يا أيها الكافرون وقتل هو الله أحد والوتر
 كذا في الهداية وغيرها وقاطعة أن المداومة مكروهة
 مطلقا سواء اعتقد أن الصلاة تجوز بغيره أو لا لأن
 دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر
 الباقي فحينئذ لا حاجة إلى ما ذكره الطحاوي وإكراه
 سيجاني من أن الكراهة إذا راه حقا ثم غيره
 أما لو قرأ التيسير عليه أو تركها بقراءة صلي الله عليه
 وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها حيا
 ليلا يظن الخامل أن غيرها لا تجوز انتهى والأول
 أن يجعل دليل كراهة المداومة إيهام التحسين
 لا هجر الباقي فإنه إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي
 في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى
 الدليل عدم المداومة كالمداومة على العدم
 كما يفعله حنفية العصر بل يجب أن يقرأ ذلك
 حيا نائبا تركها بالما تتركه أن يقرأ ذلك
 بالنزول حيا نائبا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي
 الفجر يقللها الكافرون وقتل هو الله أحد
 وقاطعة هذا فائدة الملاحظة على ذلك وذلك لأن
 الإيهام المذكور مستوفى بالنسبة إلى المصلح نفسه انتهى
 وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة
 المواظبة على قراءة السورة الثلاث في الوتر أعم من كونه
 في رمضان أم لا أو لا فإني فتح القدير مبني
 على أن العلة إيهام التحسين وأما ما علقه الشايع

من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو
 أما ما وسوا كان في الغرض أو في غيره فتكر المداومة
 مطلقا **قال** ولا يقرأ الموتر بل يسمع وينصت وإن
 قرأية التزعيب أو التزهيد وخطب أو صلى على
 النبي صلى الله عليه وسلم والنأي كالقريب الحديث
 المروي من طرق عديدة من كان كطام فقرأه
 الإمام له قراءة فكانت تخصصا للعموم قوله
 تعالى فاقروا ما تيسر بنا على أنه خص منه المدرك
 في الركوع أجماعا تجاوز تخصيصه بعده بخبر الواحد
 وعموم الحديث ما صلاه إلا بقراءة فإن قلت
 حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فيبقى تخصيص
 عمومها القراءة بالغلبة عملا بخبر القاطعة قلت
 التخصيص لا دلالة له في المأمورين ولم يقع تخصيص
 لعدم المقروء فلم يجز تخصيصه بالظني المطلقة
 فشمئ الصلاة الجهرية والسرية وفي النهاية
 ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن
 محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ونقبة
 في غاية البيان بأن محمد صرح في كونه بعدم
 القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه وما لا يجهر
 فيه قال ربه ناخذ وهو قول ابن حنيفة
 ويخاف عنه بأن صاحب الهداية لم يجزم بأنه
 قول محمد بل ظاهره أنها رواية ضعيفة وفي فتح
 القدير والحق أن قول محمد بقوله والمراء
 من الكراهة كراهة التخريم وفي بعض عبارات
 أنها لا تحل خلفه وإنما يطلقوا اسم الحرمة عليها

لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل
 قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوع
 بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين
 وفذروي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة
 بالقراءة خلفه فاقوا هما المنع واشار بقوله بل
 يستمع او ينصت الى اخره الى ان الآية نزلت في الصلاة
 ومن قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له
 وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر اهل القبر
 ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي
 ولا تنافي بينهما فانما امر وانها لما فيها من قراءة
 القرآن وخاصة الآية ان المطلوب لهما امران
 الاستماع والسكرت فيعمل بكل منهما والاول يخص
 الجهرية والثاني لا يتجرب على اطلاقه فيجب السكوت
 عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما في العموم
 اللفظ لا خصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن
 خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتف
 الفقه ويحنيه بقراءة القرآن ولا يمكنه استماع القرآن
 فالأمر على القاري وعلى هذا الوقوف على السطح
 في الكيل جهرا والناسر بنهم باعم وفي القنينة
 وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن واهله
 يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا شرا
 في العمل قبل قرآنه لا يأمون والاموا وقوله وان
 للوصول واية التزغيب هو ما كان فيها ذكر الجنة
 او الرحمة واية التزهيب ما كان فيها ذكر النار والتز
 هيب التخريف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال

يستمع

يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتقوذ من النار
 وانما لم يسأل الجنة ولا يتقوذ من النار لما فيه من الاخلال
 بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة
 اذا استمع وانصت وعده حتم واجابة الدعاء
 غير مجزوم به خصوصا المستأغل عن سماع القرآن
 بالدعاء والضمير في قوله فراجع الى الامام وكذا في
 خطب وصلى وخشيذ فلفظ التوسم حقيقة بالنسبة
 الى قوله وان قواية التزغيب والترغيب مجاز
 باختيار ما يور بالنسبة الى الخطبة والصلاة
 ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من
 العلماء وهذا اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة
 المختصر واستثنى المص في الكافي من قوله صلى الله
 عليه وسلم ما اذا ذكر الخطيب الآية ان الله وملائكته
 فان السامع يصلي في نفسه شرا ايمارا لا امر
 وجعل البعيد كالقريب للخطيب في انه يسكت هو
 الاحتياط بما في الهداية والله سبحانه وتعالى اعلم
باب الامامة اعلم ان الكلام ههنا في مواضع
 الاول في بيان شروط صحتها الثاني في بيان
 شروط كمالها الثالث في بيان من تكبر امامته
 الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان اقلها
 السادس في بيان من يجب له السابع في بيان
 من يجب عليه الثامن في حكمة مشروعيها اما الاول
 فخاصة بمجمل ما ذكره الامام الاسيحي ان من
 امكن تضمنين صلاة المقتدى في صلاة الامام مع
 اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ

يكفي

انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه
 وسياق بيانه مفصلا في قوله وقد اقتدار رجل
 بامرأة الى اخره واما الثاني فنوان الاصل ان بنا
 الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل و
 افضل فهو احق بمقامها وسياق مفصلا مع بيان من
 تكلم امامته واما صفتها فتذكره بقوله الجماعة
 سنة مؤكدة اي قوية فثبت الواجب في القوة
 والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونظيره في البديع
 عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان القابل منهم ايها
 سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة
 لان السنة المؤكدة والواجب شيئا خصوصا ما كان
 من شعائر الاسلام ودليله من السنة الواظبة من
 غير ترك مع التكبير على تاركها بغير عذر في احاديث
 كثيرة وفي الحديث والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد
 الوجوب لا الاستدلال بالاجابة الواردة بالوعيد
 الشديد بترك الجماعة وصرح في الحديث بانه لا يرضى
 لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر
 يسمون بها فان ائمتهم واوليهم لا يحل مقالتهم وفي
 الفتنة وغيرها بانه يجب التقدير على تاركها
 من غير عذر وبما تم الجيران بالسكوت فيها
 او انتظار الاقامة لدخول المسجد فهو مشي وفي
 الحديث ومن سمع النداء له الاستعجال بالعمل
 وعن عائشة انه حرام يعني حال الاذان وان
 عمل بعدة قبل الصلاة فلا بأس به وعزمه لا بأس
 به لا سراغ الى الجمعة مالم يجهد نفسه والسكينة افضل فيها

في قوله

انتهى

394 انتهى وفي الخلاصة يجوز التقدير باخذ المال ومن
 ذلك رجل لا يحضر الجماعة انتهى وسياق ان شا
 الله تعالى في محله ان معناه جبر ماله عنه مدة
 ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كحاج
 به في البرازية وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجتناب
 ان تارك الجماعة يتوجب استلزامه ولا تقبل شهادة
 اذا تركها استحقاقا بذلك وبجافة اما اذا تركها
 سهوا او تركها بتاويل بان يكون اماما من اهل
 الاما هو او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه
 فلا يتوجب الاستقامة وتقبل شهادته انتهى
 وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يستغل
 بتمرار اللغة فتقو بتالفة لا يخذ رخلا وتكرار
 اللغة فيلجوا به الاول فيمن ويب ترك الجماعة
 لقانونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى
 ولم يذكر المصنف في احكامها فمنها ان اقل
 اثنتان واحد مع الائمة في عز الجمعة لانها مأخوذة
 من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله
 عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف
 كما في شرح منية المصلين وسواء كان ذلك الواحد رجلا
 او امرأة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبثا
 بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
 وام صبا يحفل تحت في بيته ولا فرق في ذلك بين
 ان يكون في المسجد او بيته حتى لو صلى في بيته
 بزوجته او جار بيته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة
 ومنها انها واجبة للمصلوات الخمس لا الجمعة فانها شرط

فيها ويحجب لصلاة العيدين على القول بوجوبها
 وتسبب فيها على القول بوجوبها وتسبب فيها على
 القول بتسببها وفي الكسوف والتراويح سنة وسيا
 ان الصحيح انها في التراويح سنة على الكفاية ونص
 في جوامع الفقه على انها واجبة وهو غريب
 وشيخ في الوتر في رمضان على قول ولا يستحب
 فيه على قول وفي مكروهة في صلاة الخسوف
 وقيل لا واما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة
 الاقتصار في الوتر خارج رمضان بمكروه وذكر
 القدوري انه لا يكره واصول هذا ان التطوع
 بالجماعة اذا كان على سبيل التداخي يكره في الاصل
 للمصدر الشهيد اما اذا صلوا الجماعة بغير اذان و
 اقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس
 الانعة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة
 لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلف المشايخ
 والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية ولا يخفى
 ان الجماعة في العيدين ولو كانت واجبة
 او سنة على القولين فيها فهي بشرط الصحة
 على كل قول لان شرائط العيدين وجوب
 وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة
 العيدين منفردة كالجمعة ولا يلزم من بطلان
 الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم
 تكرارها في مسجد واحد ففي الجمع ولا تكرارها
 في مسجد بمحله باذان شان وفي المختار ويكره
 تكرارها في مسجد باذان واقامة وغدا في يومين

395
 انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد
 واثنين فلا بأس به مطلقا اذا صلى في غير مقام
 الا مقام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل
 التداخي اما اذا كان خفية في راحة المسجد
 لا بأس به وقال القندوزي لا بأس بها في مسجد
 في قارعة الطريق وفي اما في قاضي خان مسجد
 ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا
 فوجا فالأفضل ان يصلي كل فريق باذان و
 اقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد
 باذان واقامة مخافتهم من ظهر بقيتهم
 فليهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان انتهى
 منها انها لا تجب الا على الرجال البالغين
 العاقلين الاحرار القادرين عليهما من غير
 حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي
 ومريض وزمن واعمي ولو وجد من يقوده
 ويحمله عند أبي خ لما عرف انه لا عبرة بقدره
 الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والملاق
 في الجمعة لا الجماعة وبسقط بعد البرد الشديد
 والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها
 المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليس
 بالريح عذر وكذا اذا كان يدافع الاخشين او
 احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يجره
 في الدين او كان يخاف مضايقة ماله وكذا اذا حضر
 العشاء واقامت صلاة العشاء ونفسه تنوف
 اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء

لا يكره تكرارها في مسجد
 واحد وفي المختار ويكره
 تكرارها في مسجد باذان
 واقامة وغدا في يومين

وثقته تثوق اليه انتهى وفي فتح القدير واذا افاتته
 لا يجب عليه الطلب في الساجد بلا خلاف بين
 اصحابنا بل ان اتي سجدة الجماعة اخر فحسن وان
 صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدر
 يجمع باهله ويصلي بهم يعني ويصل ثواب
 الجماعة وقد تقدم في الصلوة التي قبل
 هذه انه ينال فضيلة الجماعة وقال شمس
 الامة الاولى في زماننا يتبعنا وسيل الخلو اني
 الخلو اني عن من يجمع باهله احيانا هل ينال
 ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها
 بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد
 حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا
 يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان
 صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان
 كان دخل فيه كما يخرج والا فيذهب اليه و
 هذا على الاطلاق في تفرغ على افضلية
 الاقرب مطلقا لا على من فضل الجماعة
 فلو كان الرجل متفقا لمجالس استاذ
 لدرسه او مجلس العامة بالا اتفاق انتهى
 واما حكمة مشروعيها فقد ذكر في ذلك
 وجوه احدها قيام نظام الالف بين المصلين
 وهذه الحكمة شرعت الساجد في المجال
 لتحصيل التقاهد باللبق في اوقات الصلاة
 بين الخيرات ثانيا رفع حصر النفس ان
 تشغل هذه العبادات وحدها ثالثا تعلم

الجاهل

الجاهل من العالم افعال الصلاة فذكر بعضهم انها ثابتة
 بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين
 فمن الكتاب والسنة واما فضيلتها ففي السنة
 الصحيحة ان صلاة الجمعة تفعل صلاة التفرغ
 بضع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب
 في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه
 بكل رجل في صفوفهم تزداد في صلاتهم صلاة
 يعني اذا كانوا الف رجل يكسب لكل رجل
 الف صلاة **قال** في العلم الحق بالامامة
 اي اولي بها السبعين العلوم وفنونه في المضمرات
 باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما
 نصص الصلاة ويفيدها وفي غاية البيان
 في الفقه واحكام الشريعة والظاهر هو
 الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث
 فيجوز على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه
 غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة
 اكثرهم الا علم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة
 لم يشك في الامن السنة واما الصلاة في الكتاب
 فمحملة وقدم ابو يوسف الاقر الحديث الصحيحين
 يوم يقوم اقروهم لكتاب الله تعالى فان كانوا
 في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا
 في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في
 الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل
 في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمته
 الا باذنه فاجاب عنه في الهداية بان اقراهم

الجماعة

كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث
 ولا كذلك في راسا انتا فقدمنا العلم ولا ان القراءة
 بفنقر اليها الركن واحد والعلم لسائر اركان وفي فتح
 القدير واحد ما يستدل به للمذهب حديث مروا
 ابا بكر فليصل بالناس وكان غنة من هو اقرا منه
 بدليل قوله عليه السلام اقراواكم اي وكان ابو بكر
 اعلمهم بدليل قول ابن سعيده كان ابو بكر اعلمنا
 وهذا اخرا الامر من رسول الله صلى الله عليه
 وسأول في الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان
 كان مقتضى علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره
 من العلوم فهو اولي انتهى **وقيد** في المجتبى العلم
 بان يكون محتسبا للفواضل الظاهرة وان لم يكن
 ورعا وقيد في السراج الوهاج بتقديم العلم
 بغير الامام الراي واما الامام الراي فهو احق
 من غيره وان كان غيره افقه منه **وقيد** في السراج
 وجماعة تقديم العلم بان يكون حافظا من
 القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد
 المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما يجوز به
 الصلاة وينبغي ان يكون المختار قولنا الثاني
 وهو ان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب
 ولم اره منعولا لكن القواعد كما تباها لان الواجب
 مقتضاه الاثر بالركن وبورث المنفصان في
 الصلاة **قال** ثم لا فرق بين الشيخين احدهما
 ان يكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتأثر
 الثاني احسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد

قراءة

قرائته وترتيبها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق
 ابن المصنف في شرح زاد الفقير عليه **قال** ثم الاورع
 اي الأكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين
 الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات
 والتقوى اجتناب المحرمات ولهم ذكر الورع
 في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة
 الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام
 قبل الفتح فلما انفسحت بعده امتنا الورع
 مقامها واستثنى في معراج الدرر
 من نسخ وجوبها بعده ما اذا استلم في دار الحرب
 فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي يشا
 في دار الاسلام او الى منه اذا استويا فيما قبلها
قال ثم الاسن لحديث مالك ابن الحويمث
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له واصحابه
 اذا حضرت الصلاة فاذا ناسم اقيموا لي يومكما
 اكبركما وقد كان استويا في الهجرة تسوا فاقدمهم
 اسلاما فاعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على
 شاب يشا في الاسلام او اسلم قبله وكلام المص
 ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير
 من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال
 وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولي
 اذ لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى واثار المص
 الى انهما ان استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما
 اقدم ورعا قدم وقد صرح به في قسم القدير
 ثم اقتصر المص على هذه الاوصاف الاربعة اعني

العلم والقرأة والورع والسن وقد ذكرنا واصفا
 آخر فنو المحيطات استويا في السن قالوا احسبها
 خلقا اولي فان استويا فاحسبها وجهها اولي ورضي
 الشهيدي الخلق بالالف بين الناس وقدر الصنف في
 الكافي احسنهم وجهها بالتميز صلاة بالليل للحديث
 من كثرة صلاة بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان
 ضعيفا عند الحديث وذكر في البدايع بانه لا حاجة
 الى هذا التكلف بل يبق على طاهره لان صياحة الوجه
 سب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحجب
 على صياحة الوجه فان استويا فاشرفهم شيئا
 وزاد في امام الاسجاني على ذلك واصفا ثلثة اخرى
 وهو فان استويا في ذلك فاكثرم جاهها وزاد في
 المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا واختلف
 في السابق مع القيم قيل هما سوا وقيل القيم اولي
 وينبغي ترجيحهما كما لا يخفى وفي الخلاصة قال اجتمعت
 هذه الخصال في رجلين فانه يفرع بينهما او
 الخيار الى القوم وانما اشارة الى الاصلية الى ان القوم
 لو قدموا غير القوم لفرام وجوده فانهم قد اساءوا ولكن
 لا ياتون بخلاف القوم غير وغير وهذا كله في ما
 اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كان في
 بيت انسان فانه يكره ان يوسم ويعودن
 وصاحب البيت اولي بالامامة الا ان يكون
 معه سلطان او قاص فهو اولي لان كلاهما
 عامة كذا ذكر الاسجاني ويشهد له حديث
 الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الاولى على

الجميع

الجميع وعلى امام السجدة وصاحب البيت والتاجر اولي
 من مالك لانه احق بما فعه وكذا المستعير
 اولي من العير انتهى وفي تقديم المستعير نظرات
 للمعير ان يرجع الي وقت شيا بخلاف الموجه
 وفي الخلاصة وعزها رجل ام قوما وهم له كارهون
 ان كانت الكراهية لفساد فيه اولاهم احق بالامامة
 يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة
 لا يكره انتهى وفي بعض الكتب والكراهية على القوم
 وهو ظاهر لانها فاسدة عن الاخلاق الذميمة
 وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في صفة
 الكراهية حديث ابى داود عن ابن عمر مرفوعا
 ثلاثه لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما
 وهم له كارهون ورجل ان الصلاة ديارا والديار
 ان ياتها بعد ان يقوته ورجل اعتد حزره
 كذا في شرح المشية قال وكره امامة العبد
 والاعراي والفساق والمبتدع والاعمر ولد الزنا
 بيان كشرين الصحة والكراهية اما الصحة فبنية
 على وجود الماهلية للصداة مع الادا الاركان
 وهما موجودان من غير نقص في الشرايط والا
 ركان وقال المص ان اقتتله اهل زمانه وقال
 الحسن البصري لوجات كل اممة بحسبنا بها
 وحسبنا بابي محمد لغلبناهم ومن السنة حديث
 صلوا خلقا كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان
 ابن عمر كان يصلي خلف الجاح وكفى به فاسقا
 كما قاله الشافعي وامامة عثمان ابن مالك

قوله في تقدم المستعير نظرا
 قال في الزهد واول هذا الامر
 يظهر ويأتي ان العاربه
 تملك المانع كالا حارة
 لكن بلا عوص بخلافها واذا
 رجع خرج عن موضوع المسئلة
 اهـ

الا على لقومه مشهورة في الصحاح واستخلاف ابن ام
 مكتوم اه على المدينة كذلك في صحيح بن حبان
 واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في
 الاقتداء به ولا فيود كالتقليل الجماعية المطلوب
 تكثيرها لتكثر الاجراء ولا العبد لا يتفرغ للعمل
 والغال على الاعراب في الجمل اطلق الكراهة في هوك
 وقد كراهة الا على في المحيط وغيره بان لا يكون
 افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا
 حمل تقدم ابن ام مكتوم لانهم سبق من الرجال
 الصالحين للامامة في المدينة احدا افضل منه
 حينئذ ولعل عتيان بن مالك كان افضل من كان
 يومه ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعراب افضل
 الخاصين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي
 اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة
 العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك
 في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا
 كراهة اذا لم يكونا مختلفين بين الناس لعدم
 العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا
 كان او عجميا واما من يسكن المدن فهو عراقي وفي
 المجتبى وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل
 امامة عليهم راحت الى وهكذا في معراج الدراية
 وفي الفتاوى في توضيح خلق قاسم او مستدع
 ينال فضل الجماعة كمن لا ينال كما ينال خلف
 ثقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف
 عالم ثقي فكما نما صلى خلف بني قال ابن امير

حاج

حاج ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه
 مرفوعا ان سر كم ان يقبل الله صلاتكم فليومكم
 خياركم فالهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر
 الشارح وغيره ان القاسق اذا تغدر منه
 يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها يتنقل الى مسجد
 اخر وعنده في العراج بان في غير الجمعة يجدا ماما
 غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره
 الاقتداء به في الجمعة اذا تغدرت اقامتها في
 المصر على قول محمد وهو المغني به لانه يسيل
 من الخول حينئذ وفي السراج الوهاج فان
 قلت فما الا فضلية ان يصلي خلف هؤلاء او
 الا بقراد قيل اما في حق القاسق فالصلاة
 خلفه اولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه
 واما الاخرون فيمكن ان يكون الا بقراد
 اولى لحالهم بشرط الصلاة ويمكن ان يكون
 على قياس الصلاة خلف القاسق والافضل
 ان يصلي خلف غيرهم انتهى فالخاص ان يصلي
 هؤلاء المتقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة
 تنزيهية فان امكن الصلاة خلف غيرهم
 فهو افضل والاقتداء اولى من الا بقراد وينبغي
 ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجودهم
 والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اخرج
 معتنق وحرا صلي فالخراصلي اولى بعد الاستواء
 في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المستدع
 فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع

فالام

الامر اذا انشده واحدا كالفعة من الاربعاء والخلف
 من الاختلاف ثم غلب على ما هو من يادة في الدين او بقضا
 منه انتهى وعرفنا التثنية بانها ما احدثت على خلاف
 الحق المبني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم
 احوال بنوع بشرة واستحقاق وجعل ديننا اقربا
 وعلما مستقما انتهى واطلق المص في المبتدع فمثل
 كل مبتدع هو من اهل قبلتنا وقبده في المحيط والخلاصة
 والمحتج وغيرها بان لا تكون بدعة تكفره فان
 كانت تكفره فالصلاة خلفه لا يجوز وعبرة
 الخلاصة هكذا وفي الاصل الافتد ابا هلا هو
 جاز لا الجهمية والقدسية والرافضة العالي
 ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والشبهة
 وحملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغفل في
 هواه حقا لم يحكم بكفره بخور الصلاة خلفه
 ونكره ولا بخور الصلاة خلف من ينكر ستاعة
 النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكا
 شين او ينكر الرواية لانه كاف وان قال لا يرى
 لجلاله وعظمته فهو مبتدع والشبهة ان قال ان
 لله يد او رجلا كما للعباد فهو كاف وان قال انه
 جسم لا اجسام فهو مبتدع والرافضة ان فضل
 عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر حلافة
 الصديق فهو كاف ومن انكر الاسرار من مكة
 الى بيت المقدس فهو كاف ومن انكر المعراج من
 بيت المقدس فليس بكافر والحق في فتح القدير
 عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بذكر

الخلاف

الخلاف انكرا استخفا واما الخلاف فهو مخالف لاجماع
 الصحابة لا انكرا وجودها لها وعدل لعدم كفره
 في قوله لا اجسام بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ
 الجسم عليه وهو موهوم للنفس فرفعه بقوله لا كالا
 جسم فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تستهقر
 سبب اللعنات لان قلنا من الابهام بخلاف ما
 لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد
 الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالكفر
 انتهى فالخاص ان يكفر في لفظين هو جسم
 كالا اجسام هو جسم ويغير مبتدعا في الثالث
 هو جسم كالا اجسام ثم قال واعلم ان الحكم
 بكفر من ذكرنا من اهل الهوا مع ما ثبت عن
 ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبل
 من المبتدعة كلهم بحمله على ان ذلك المعتقد
 نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
 بنا على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه
 بجهل في طلب الحق لكن جزئهم بطلان
 الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان
 يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم
 حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والافق
 مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم
 الجنس مع التشبيه فانه يكفر لا خياره اطلاق
 اطلاق ما هو موهوم للنفس بعد علمه بذلك
 ولو بقي التشبيه لم يبق منه الا التماثل والا
 استخفا بذلك انتهى وهكذا استشكل هذه

الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين من الدين
 التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير
 فطرا لا تعليله في الكراهة الخلاصة في من انكر
 الروية ونحوها بانه كافر يورد هذا الجمل فالاول ما ذكره
 هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى
 من التكفير لم ينقل عن الفقهاء المصنفين وانما
 المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلنا حتى لم
 تحكموا بتكفير الخوارج الذين يستقلون وما المسلمين
 واموالهم ونسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين
 انتهى وذكر في السائرة ان ظاهر قول الشافعي وان
 حنية انه لا يكفر احدا منهم وان روى عن ابي حنيفة
 انه قال جهم اخرج عن ياكافرحملا على التشبه وهو
 مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال بن ابي يوسف
 ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين
 والفقهاء قال الشيخ ابا الحسن قال في كتاب
 مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد
 النبي صلى الله عليه وسلم في استيلاء بعضهم
 بعض وتبيرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
 متباينين الا ان الاسلام يجمعهم وبهم انتهى
 وقال الامام الشافعي اقبل شهادة اهل الاهوا
 الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقهم
 وما ذكره الترمذي انه ظاهر قول ابي حنيفة في حزم يحكاية
 عند الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو
 المعتمد انتهى فالخاصل ان المذهب عدم تكفير احد

من

من المخالفين فيما ليس من اصول العلوم من الدين
 ضرورة ويدل عليه بقول شهادتهم الا الخطابية
 ولم يفتصلوا في كتاب الشهادات فذلك لك على
 ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها
 بصرح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تقرعات
 المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله
 سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه
 ولا يكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كنكرى
 صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده
 وجوار رويته يوم القيامة ومناس كفرهم
 اما من خرج ببدعة من اهل القبلة كنكرى
 حدوث العالم البعث والحشر الاجسام والعلم
 بالجزيات فلا نزاع في كفرهم لا نكارهم بعض ما علم
 محسن الرسول به ضرورة انتهى وفي خلاصة عن
 الخلو ان يمنع عن الصلاة خلف من يحوض في
 علم الكلام ويباظر صاحب الاهوا وحمله في
 المحكي على من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه
 اما من اراد الوصول به الى الحق وهذا به الخلق
 فهو من يتبرك بالافتدائه ويندفع البلائ
 الخلق بمذابته واهتدائه واما الصلاة خلف
 الشافعية فخالص ما في المحكي انه اذا كان مراعي
 للشرائط والاركان عندنا فالافتدائه صحيح
 على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا وسياتي بيانه
 ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية
 للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب

كذلك **قال** وتطول الصلاة اي وكره للامام تطويلها
 للحديث اذا ام احدم الناس فليخففوا استثنى
 المحقق في فتح القدير صلاة التسوف فان السنة
 فيها التطويل حتى يتجلى الشمس و اراد بالتطويل ما اراد
 على القدر المستوف كما في السراج الوهاج لا كما قد
 يتوهمه بعض الامة فيقولوا يسيرا في الجرك غير ما
 وفي المضمرات شرح القدير اي لا يزيد على
 القراءة المسحونة ولا يشغل على القوم وتتم تحقيق
 بعد ان يكون على التمام والاستحباب انتهى
 وذكره في فتح القدير بحثا وعلله بانه صلى الله
 عليه وسلم لم ينع عن التطويل وكانت قرائته هي
 المستوف فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كنت
 دأبه الاضرورة كما عنه صلى الله عليه وسلم
 انه قرأ بالعودتين في الجرك لما فرغ قالوا وجرى
 قال سمعت بكاصبي فحدثت ان تفتن امة
 وفي منية المصلي وكره للامام ان يحكم عن
 اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة
 كراهة تحريم لا مربية لتخفيف وهو للوجوب
 الايمار ف ولا دخال الضرر على الغير وطلعه
 فتمل ما اذا كان القوم يحصون اولا رضوا
 بالتطويل اولا لا نطلاق الحديث واطلق في
 التطويل فتمل اطالة القراءة او الركوع او السجود
 او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل
 الركوع كما ذكر في الجاي اذ لم يعرفه وان عرفه
 فلا وأبوح منع مطلقا لانه يشرك اي **فيما قال**

وجماعة النساء اي وكره جماعة النساء ان يتخلوا عن
 ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره
 كالعرة كذا في الهداية وهو يدل على ان كراهة
 تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة
 من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وهو ترك الواجب
 موجب لكراهة التحريم المتضمنة للامم ويدل
 على كراهة التحريم في جماعة العرة بالاول واستثنى
 الشارحون جماعة من في صلاة الجنابة فانها
 لا تترك لانها فريضة وترك التقدم محروم
 فدارا لا مربيين فعل المحروم لقول الفرط
 او ترك الغرض لتركه فوجب الاول بخلاف
 جماعة من في غيرها ولو منسولين فرادى فقد
 سبق احدهم فتكون صلاة الباقيين
 تفسدا والتفعل بها مكروه فيكون فراع تلك
 موجبا لفساد الفريضة لصلاة الباقيين
 كتفسيده الخامسة بالسجدة لمن ترك السجدة
 واقا فان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى
 في السراج الوهاج مسيلة وهي ما لو استخلى
 الامام امرأة وخلفه رجال وشافديت
 صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول
 اصحابنا الثلاثة خلافا لفراماد صلاة
 الرجال فظاهر واماد صلاة النساء فلا يتم
 دخلوا في تحريمه كما ملة فاد انقلوا الى تحريمها
 فانصة لم يحز كما هم خرجوا من فرض الى فرض آخر
قال فان فعلن يقع الامام وسطهن كالعرة

لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها
 الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في المتقدم زيادة
 الكشف واقاد بالتعبير بقوله تفق انه واجب فلو
 تقدمت ائمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة
 صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا
 التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج
 الرواهج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عند
 لعدم بشرطه وهو عدم التأخر عن العلوم وذكر في
 المغرب الامام من يؤخر به اي يقتدى بذكر
 كان اوائلي وفي الواو مع السنين التوسط بالحزب
 اسم لعين ما بين طرفي السني كترك الدائرة وبالكثون
 اسم ميم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان طرفا فالاول
 يحل مبتدأ او فاعلا ومفعولا به وداخل عليه حرف
 الجر وايضا من هذا في الثاني تقول وسطه
 خير من طرفه واشع وسطه وضربت وسطه وجلت
 في وسط الدار وجلت وسطها بالسكون لا غير
 ويوصف بالاول مستويا فيه المذكور والوئث
 والاشان والجمع قال تعالى جعلنا امه وسطا
 والله على هذكي شاكين وسطا البيت الله
 او اعتق عبد بن وسطا وقد بين منه افعال الثقيل
 فقيل للذكر من خط الانحياز الوسط والوئث
 الوسط قال تعالى من اوسط ما نظموا اهلهم
 يعني المتوسطين الاسراف والتقتير وقد اكرهوا في
 ذلك وهو في محل الرفع على البدل من اطعام
 او كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر

وهو المشهور انتهى ووسطه هنا في السراج الرواهج
 يسكون السنين لا غير وفي الصحاح كل موضع صل
 فيه بين فهو وسطا بالتسكين جلست وسطا
 القوم وان لم يصل فيه فهو بالحريك تجلست
 وسط الدار وزجها سكن وليس بالوجه انتهى
 وفي ضياء المحيوم الوسيط بالسكون طرف مكان ويقع
 السنين اسم تقول وسط راسه دهن يسكون السنين
 وفتح الطائفة طرف فاذا فتحت بالسنين رفعت
 الحارقلت وسط راسه دهن فهذا اسم
 انتهى وفي معراج الدراية والتثنية بالجرأة ليس
 من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية
 قيام الامام وسطا واما العزاة فيعملون
 فعودا وهو افضل والسناقيمات وفي الخلاصة
 يسكون فعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع و
 سجود بجماعة اجزاء وذكر الاسي جاني وكذلك
 يكره ان يوم الشاف في كبت وليس معهن رجل ولا محرم
 مثل زوجة وامته وابنته فان كانت واحدة
 صهمن فلا يكره وكذلك اذا امين في المسجد
 لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب الا فليس
 هو محرم ما لزوجته وامته **قال** ويقف الواحد عن
 يمينه والاشان خلف الحديث ابن عباس انه
 عليه السلام صليبه واقامه عن يمينه وهو ظاهر
 في محاذاة اليمن وهي المساواة وهذا هو
 المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه على
 عقب الامام واقاد الشارح انه لو وقف عن يساره

فانه يكره يعني اتقاء ولو وقف خلفه فيه روايتان
 اصحهما التواضع والخلق في الواحد فمثل البالغ
 والصبي واحترز به عن المرأة فانها لا تكون الا خلفه
 ولو كان معه رجل وامرأة فانه يعطي الرجل عن
 نفسه والمرأة خلفها وان كان رجلا وامرأة
 اقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم
 الرجلين لانه عليه السلام تقدم على النبي
 واليتيم حين سكن بهما وهو دليل الافضلية
 وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما
 فهو دليل الاياحة كذا في الهداية وغيرها وذكر
 الاسيحي ان لو كان معه رجلان قاما بينهما
 بالخيار ان يشاققا وان شاقا فقام فيما بينهما ولو كانوا
 جماعة فينبغي للامام ان يتقدم وتولم يتقدم الا انه
 قام على منته الصف او على مسيرة او قام في
 وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون
 هذا الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما في التقاية
 لكان اولي الزايد خلفه لشمول الزايد للاثنتين
 والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى تحت اثنين
 الامام فثالث وحذب المومنين الى نفسه بعد
 ما كبر الشاك لا ينشد ضلالة واستار المم الى ان
 العبرة انما هو التقدم بالدراس ولو كان الامام اقصر
 من المقتدى فكيف ترفع راس المقتدى فقام الامام
 يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا
 قليلا وكذا في محاذاة المرأة كما في التايات وان تفاوتت
 الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاهم

مالم يتقدم اكثر قدم المقتدى لا تنشد ضلالة
 كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو تجاوز الصف متصل
 انتظر حتى ينجى الاخر فان خاف فوت الركعة جذب
 واحدا من الصف ان علم انه لا يوديه وان اقتدر
 به خلف الصف وجاز لما روي ان ابابكر قام
 خلف الصف فدب ركبا حتى الخلف بالصف
 فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا
 بكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحرا
 ينبغي ان يكره ولا يتم بحذبه ولو حذبه اولا فتاخر
 ثم كبر هو قيل تنشد ضلالة الذي تاحذر كبره
 الذئب وسبق في نظره والمعنى فيه ان هذا
 اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالفعل ولو
 اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر
 سره فقال الحمد لله والاصح انه لا ينشد
 ضلالة انتهى وفي القسمة والقيام وحده
 اولي في زماننا كغلبة الجمل على العوام
قال ويصف الرجال ثلث الصبيان ثلث النساء
 لغزله عليه السلام ليلتي منكم او كوالا
 جلام والذين ولات الحيا ذاة مفسدة فهو
 خرون وليلتي امر الغايب من البرى وهو
 القرب والاحلام جمع خلم يضم الحاء وهو
 ما يرام النايير يريد به البالغون مجازا
 لان الخلم بفتح اللام والهمزة جمع فية
 وهن الفحل كذا في غاية البيان ولم يذكر
 الختان كما في الجمع وغيره لندرة وجوده

وذكر الاسيحا في انه يقوم الرجال صفحا مما يلي الامام
 ثم الصبيان بعد ثم الخنثاء ثم الاناث ثم
 الكهيات المراهقات وفي شرح منية المصلي
 المذكور في غاية البيان الكتب اربعة اقسام
 قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بخاصر
 لحيلة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني
 عشر قسما والترتيب الخاص لها ان يقدم الا
 حرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد
 البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخنثاء
 ثم الاحرار الخنثاء الصغار ثم الارفا
 الخنثاء الصغار ثم الخرابير الكبار ثم الخرابير
 الصغار ثم الاما الصغار ثم الاما الصغار التي
 وظهر كلامهم متونا وشروحا تقدم الرجال على
 الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا وعبيدا
 فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية ثم
 المطلوب ههنا قرب البالغ العاقل بالحديث
 السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد
 والصبي الحر على الصبي العبد والحررة البالغة
 على الامنة البالغة والصبي الحررة على الصبي
 الامنة لشرف الحرية من غير معارض ولم
 ار صرحا حكم ما اذا صلى معه رجل وصبي
 وان كان داخل تحت قوله والاثنتان خلفه
 وظهر حديث ابن ابي يسوي بين الرجل والصبي
 ويكونا خلفه فانه قال فصغت انا و
 البشير وراه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا

ان

ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال
 وجمع من الصبيان فينبذ بآخر الصبيان بخلاف
 المرأة الواحدة فانها تثنى آخر عن الصفوف
 بجماعتين وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة
 ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسعوا بين
 منابهم في الصفوف ولا يأسن بامرهم
 الا ما لم يذكروا ويبين ان يكملوا ما يلي
 الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم
 جراوا اذا استوا جابنا الامام فانه يقوم
 المجاي عن يمينه وان تزحج اليمين فانه
 يقوم عن يساره وان وحيد في الصف فرجة
 يسدها واهل فيتنظروا حتى يحسوا اخر كما قدمناه
 وفي فتح القدير وروي بواد او وروا الامام
 احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم
 قال للقيمو الصفوف وحاذوا بين المناكب
 وسدوا الخلل وليتوا بايديكم اخوانكم
 لا تذروا فرجات للشياطين من وصل صفا
 وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروي
 البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم
 من سد فرجة في الصف غفر له وفي اب داود
 عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين مناكبهم
 في الصلاة وهم الذين يعلمون من يستمسك
 عند دخول داخل يجنب في الصف ويظن
 ان فسيحه له ريتا بسبب انه يتحرك لا حله
 بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة

لسد الفرجات المأمورة بها في الصف والافاضة في هذا
 كثيرة انتهى وفي القسمة والقيام في الصف الاول
 افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث
 فكذلك انه روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل
 الرحمة على الجماعة يتزليها أولا على الامام ثم
 يتجاوز عنه الى من يجذبه في الصف الاول ثم
 الى الميامن ثم الى اليسار ثم الى الصف الثاني وروى
 عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف
 الامام بخدايه مائة صلاة وللذي في الجانب
 الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب
 الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف
 خمسة وعشرون صلاة وحديث في الصف الاول
 فرجة دون الثاني له ان يصلي في الصف الاول
 ويعرف الثاني لانه لا حرمة له لتقصيرهم
 حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى **قال**
 وان حاذيتهم شريفا في صلاة مطلقه مشتركة
 مخبركة واداني مستخدم مكان ردا حايضت
 صلاة ان تولى امامتها بيان لقاعدة ثا
 خبرها وحكم محاذاتها للرجل والفتيان ان
 لا تقصد اعتبارا بصلاتها ومحاذاة الامروجه
 الاستحسان حديث مسلم السابق من انه لا
 صل الله عليه وسلم جعل العجز خلف الصف ولو
 ان المحاذاة مفسدة ما كانت آخرت العجز
 لان الاقرار بخلف الصف مكروه عندنا ونقصد
 عند احمد وحديث ابن مسعود اخره من

حيث

حيث اخره من الله والخفية بذكره مرفوعا
 والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على
 ابن مسعود وهو ينفذ اقتراضا خيرا من عن
 الرجال لانه وان كان احادا اوقع بيان الحمل
 المكتتاب وهو قوله تعالى للرجال عليهن
 درجة فاذا لم يشر اليها بالثاخر بعد ما دخلت
 في الصلاة وتولى الامام امامتها فقد ترك
 فرض المقام فبطلت صلاته واذا استلهاها
 بالثاخر فلم يشاخر تركت حينئذ فرض المقام
 فبطلت صلاتها ودونه ولم يمكنه التقدم بخلفه
 او خلوقين لانه مكروه فالمر به وهذا
 هو الفرق بينهما وبينه وهذا في محاذاة
 غير الامام اما في محاذاة امامتها فصلا
 فاستدلة ايضا لانه اذا قصدت صلاة الاما
 قصدت صلاة المأموم كما في فتاوى قاضي
 خان المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت
 ان كان قد ركبها قدم الزوج لا يخبر بصلاتها
 بالجماعة وفي المحيط اذا حازت امامها قصدت
 صلاة الكل واما محاذاة الامر فمقال في
 فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شهد
 ولا يمتنع له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية
 كنصرتهم بان الفساد في المرأة غير معلوم بعروض
 الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا
 في الصبي ومن يشاهد فعله به صرح بنفيه
 في الصبي مدعي عدم الشهوة انتهى وعلى هذا

فما في معراج الدراية عن التلطف من ان الامر من قرينة
 الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه
 بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان العترة في المجازاة
 الساق والكعب في التام وبعضهم اعتبر القدم
 انتهى وهو قاصدا لافادة كانه كما طرحوا به المرأة
 الواحدة تقصد صلاة ثلاثة اذا اوقفت في
 الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن
 خلفها ولا شك ان المجازاة بالساق والكعب لم
 يتحقق في من خلفها فالفسير الصحيح للمجازاة ما
 في المحتج والمجازاة المفيدة ان تقوم بحجب
 الرجل من غير حائل او قدومه فالجواب ان مماسة
 بدنه اليد نه ليست بشرط بل ان تكون عن جانبه
 بلا حائل ولا فرجة وسيا في تفسير الحائل والفرجة
 وهما لو كان احدهما على الدكان والاخر على الارض
 فسد صلاة لوجود المجازاة لبعض بدنها
 لكونها عن جنبه وليس هنا مجازاة بالساق والكعب
 ولا بالقدم وفي الخلاصة والظهيرية ان المرأة اذا
 صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماه خافق
 قدم الزوج الا انها طويلة تقع راسها في السجود قبل
 راسه كما جازت صلاة نهما لان العبرة للقدم
 انتهى وقال قاضي خان في باب ما يفسد الصلاة وجد
 المجازاة ان يجاذي عضو منها عضو من الرجل
 حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل تحدا بينهما
 اسفل منها او خلفها ان كان يجاذي الرجل شيئا
 منها فسد صلاته وقيد بالمشتهة لان

غير

غير المشتهة لا تقصد صلاته وان كانت ممسكة
 واختلوا في حد المشتهة وصح الشارح وغيره
 انه لا اعتبار بالس من السبع على ما قيل او
 السبع على ما قيل وانما المعتبر ان تقصد
 للمجاذاة بان تكون عيلة صالحة والعبادة
 المرأة الثامنة الخلق واطلعتا فثبت الا حشيه
 والزوجة والمجرم والمشتهة حالا او ماضيا مترا
 بقة او بالغة قد خلت العجوز الثوبها ولم
 يقيد بها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة
 لم تقم صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد
 بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد
 وقيد الصلاة بالاطلاق وهو ما عهدي مناجات
 للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع
 والسجود او الايتا للعدول للاحتراز عن المجاذاة
 في صلاة الجنائزة فانها لا تقصد وقيد بالاشتراك
 لان مجازاة المصلي بقليل ليس
 في صلاتها لا تقصد صلاته لكنه مكروه
 كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريم
 والادان لان اللاحق اذا جازته اللاحقه عند
 الذهاب للموضا وعند المجيء قبل الاشتغال
 بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك
 حالة المجازاة بتحريم لعدم الاشتراك اذ حالة
 المجازاة لان هذه الحالة ليست حالة الادا
 وكذا المسبوق اذا جازته المسبوقه بعد سلام
 الامام عند قضا ما سبقا به لعدم الاشتراك

في الاداء السبوق منفرد فيما يقضي الا في سبيل
 سبوقها وان وحدها الاشتراك في الترخمة
 وليس من شرط الاشتراك في الترخمة تحصيل الركعة
 الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج
 لا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح
 بل لو سبقها بركعة او بركتين فحاذية فيما ادرك
 تقيد عليه انتهى فالمشاركة في الترخمة بتأ
 صلاة تأخر صلاة من حاذية او على صلاة
 امام من حاذية فحينئذ لا يمكن المشاركة في الاداء
 بدون المشاركة في الترخمة فلماذا ذكر المشاركة
 تخزمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح
 القدير لم يوجب بدل مشتركة تخزمة واداء مشتركة
 اداء وفترتان تكون لهما امام فيما يورد بانه حالة
 المجازاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين
 انتهى قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء
 الاشتراك تخزمة فلماذا ذكرهما والحاصل ان
 المقتدي امام يدرك او لا حق غير مسبوق او لاحق
 مسبوق او مسبوق غير لاحق فالمدرك من
 ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذية اطلت
 صلواته لوجود الاشتراك تخزمة واداء واللاحق
 الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى فانه
 بركعة او اكثر منها بعد ركوع او حدث او غفلة
 او زجة اولاه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف
 وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبطل بقضاء ما فات
 بالعدز ثم يتابع الامام الى ان يفرغ وهذا واجب

لا شرط

لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة وسقط
 في الرابعة فانه باق في الثالثة بلا قراءة فاذا فرغ
 منها قبل ان يصلي الى امام الرابعة صلى معه
 الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة
 وحدها بلا قراءة ايضا لانه لا حق فلو تابع الامام
 ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح وان لم يركع
 حكمه انه مقتدر حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ
 ولا يلزمه سجود بسنوه واذا ابتعد لا جبره
 في القبلة بتغير صلواته ولو سبقه المحدث
 وهو مسافر قد دخل مصره للموت بعد فراغ الا
 لا ينقلب اربعاً وكذا لو نوى الإقامة بعد
 فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول اداء
 شيها بالقضاء فلماذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة
 لانها لا تؤثر في القضاء ومما الحق باللاحق
 المقيم اذا اقتدى بما فرغ فانه بعد سلام
 امامه كالحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد
 لسنوه ولا يقتدي كذا في الخاتمة واما اللاحق
 المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع
 الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعد
 ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق
 هو من فاته مع الامام بعض صلاة الامام
 لشميل اللاحق المسبوق ويغير فهم اللاحق
 بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته
 شي منها بعد نشأه لانه ليس يرد عليه
 المقيم اذا اقتدى بما فرغ فانه لا حق ولم

يسم

يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وهو حقيقة
وحكمه انه اذا اراد عذر ما قال في الجمع ان يحصل فيما
ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاتة ولو تابع فيما
بقى ثم قضي الغايبة ثم ما نام فيه اجزائه وقدمنا
انه يصح مع الاثم لتزك الواجب واما المسبوق فقط
فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسياق ان
شا الله تعالى بيان احكامه عند قوله وضع استخلا
المسبوق وقالوا لو ائتمروا في الركعة الثالثة ثم
احدثا فذهب للوضوء ثم حاذته في الفضا
ينظران حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة
والرابعة للامام نفسد لعدم الشركة فيهما
لكنهما مسبوقين وهذا يتأ على ان اللاحق
المسبوق يقضي او لا ملحق به ثم ما سبق به وهذا
عند زفر ظاهرا وعندنا وان صح عكسه لكن يجب
هذا في اعتبار نفسه وفيد بانحاء المكان
لانه لو اختلفت فلا فساد سواء كان هناك حايلا
اولا وهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان
او الحايطة وهو قد رقامه وهو على الارض لا نفسد
لعدم اعتنا ذلكا كان وهكذا في الكفا قال في
النوار قوم صلوا على ظهر ظلة في السجد فكذلك
من تختمت سنا اجزائهم صلاتهم لعدم اعتنا
المكان بخلاف ما اذا كان قد اتم سنا فانها فاسدة
لانه يخلل بينهم وبين الامام صحت من التاوهو
مانع وقيد بعدم الحايلا لانه لو كان بينهما وبينه
حايلا فلا فساد وادناه قدر موحزة الرجل او مقلدة

في الصلاة
لو كان على
الارض لا يفسد
صلاة من
يؤم عليه

لان

409 لان ادنى احوال الصلاة الغشور فقدرنا الحايلا به
وهو قدر زرع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما
استطوانة او ستره قدر موحزة الرجل او عود او
قصبه منتصبة لستره او حايطة او دكان قدر الدكان
لا نفسد وذكر الشارح ان ادناه قدر موحزة الرجل
وعظمه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر المص الغرض
من غير حايلا وظاهر كلامه انه لا عبرة بهما وان
المراة اذا كانت عن يمينه او يساره وبينهما فرجة
بلا حايلا فانها نفسد صلاته وذكر الشارح وغيره
ان الفرجة كالحايلا وادناه قدر ما يقوم جنب
الرجل ولو كان احدهما على دكان وقدر قامة
الرجل والاخر اسفل لا نفسد صلاته قدير لعدم
تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه
لو كان بينهما فرجة كشع الرجل او استطوانة
فلا لا نفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما
هذه وصرح به في المجتبى عن صلاة البقال
ويشكل عليهما اتفقوا على نقله عن اصحابنا
كما في غاية البيان او قامت امرأة بجلا الامام
وقد نوى امامتها نفسد صلاة الامام والقوم
وان قامت في الصف نفسد صلاة رجلين من
جانبينها وصلاة رجل خلفها ولقد تقدمت على
الامام لا نفسد صلاة الامام والقوم ولكن نفسد
صلاتها ولو كان صف من النساء امام الرجل
لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حايلا ولو
كان في صف الرجال ثنتان من النساء نفسد

ع

تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارها
 وصلاة رجلين خلفها فقط ولو كان ثلاثا تفسد
 صلاة ثلثه خلفه الى اخر الصفوف وواحد عن
 ايمانهم وواحد عن يسارهم لان الثلاث جمع صحيح
 فصار كالصف فيمنع صحة الافتداء في حق من صرت
 حايلا ت بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني
 لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني
 وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن
 يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادية في كل
 صف ركن من الركعات فصار كالدفوع الى صف النساء
 ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها في الصف
 الذي هو خلفه بينه وبينها فرجة قدر قامة الرجل
 وهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت امرأة وسط
 الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن
 يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بخلافها
 ولا تفسد صلاة الباقيين انتهى فقد شرط ان يكون
 من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن ما اذا كان بينه
 وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في
 الرايين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بخلافهما
 ثم رايت بعد ذلك مصرحاه في الكافي للحاكم الشهيد
 وفي المحتبى ولو كان الرجل على ستره او رفق والمرأة
 قد اتمه تفسد سوا كان قدر قامة الرجل او دونه
 وهذا اذا لم يكن على الرف ستره فاما اذا كان
 عليه ستره فدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال
 انتهى وقد مناعن النوازل اني لو كن بخلافهم تختم

لا تفسد

لا تفسد وقد بينت الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها
 لم تفسد صلاة من حاذيته مطلقا ولا حاجة الى هذا
 القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا
 في بينة الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح
 افتدائها وجري اكثرهم على هذا العموم حتى في
 الجمعة والعيد بين لانه يلزمه الفساد من جهتها
 بتفقد يرمحها فانها فاشترط التزامه والمأموم يتبع
 لامامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصحح صاحب
 الخلاصة لانها لا يتمكن من الوقوف بحجب الامام
 للازدحام ولا تقدر ان تؤدوها وحدها ويشترط
 بينة الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط
 حضورها عند البينة في رواية ويشترط في
 في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول
 واشار بقوله فسدت صلاته الى انما الواقعة
 به مقارنا لتكبيره محاذية له وقد نوى
 امامتها لم تتفقد بخبره الامام وهو الصحيح
 كما في فتاوى قاضي خات لان الفساد للمصلاح
 اذا قارب الشروع يمنع من الانعقاد ولو نوى
 امامة النساء الواحدة وهو يصلي العصر وحاذية
 ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج
 لان افتدائها وان لم يصح فرضا صح نفلا على
 المذهب فكان بينا النفل على الفرض لكن هو
 متفرع على احد القولين في بقا اصل الصلاة
 عند فساد الافتداء وسين ما هو المذهب فيه
 وفي نظائره ولم يذكر المصنفونها في ركن تمام

وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسيحي وغيره لان نفل المباح
مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس
مضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون
نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان ينتهي القوي
على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان اي
بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الا
قتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي
مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل
الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء
لانه محتمد في وجوب قضائه على الظان فان
زكريا يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض
عدم ما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ
بالغ جواز الاقتداء البالغ بالصبي في غير الغرض
قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي
النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي
هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما
يؤمر بها تخلفا ولهذا لو وصلت المراهقة بغير
قناع فانه يموت وقيل هي صلاة ولهذا لو فقهه
المراهق في الصلاة يؤمر بالصلاة انتهى وظاهر
ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم
جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج
لو اقتدى بالرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء
ولا يكون نظوعا وظاهرا مع ما في المختصر صحة
الشروع وسبب الاختلاف والتصحيح فيه وفي نظايره
وانشا المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون

بالاول

بالاول لكن شرط في الخلاصتان يكون مطبقا اما
ان كان يحين ويينق يصح الاقتداء به في حالة
الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكون انتهى
قال وظاهره عذوري وفسد اقتداء ظاهر بصاحب
العذر المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى
حالا من العذوري والشئ لا يتضمن ما كونه والامام
ضامن بمعق تضمن صلته صلاة المقتدي
وقيد العذوري في المجتبى بان يقارن الوضوء
الحديث او يطرا عليه للاخترا عن ما اذا تروضا
على الانقطاع وصل كذلك فانه يصح الاقتداء
به لانه في حكم الظاهر وقيد بالظاهر لان
اقتداء العذوري بالعذوري صحيح ان اتخذ عذورها
واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انقلا
رريح خلف من به سلس البول لان الامام معه
حدث وبخاسة فكان الامام صاحب عذرين
والماموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به
سلس البول خلف من به انقلا رريح
وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين
كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول
او الجرح من قبل المقتد وكذا سلس البول
واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستخاضة
بالمستخاضة والصلاة بالصلاة لا يجوز كالحديث
المشكك بالمشكك انتهى لعلمه بجواز ان تكون الامام
حائضا اما اذا انتفى الاحتياط فينبغي للجواز
لانه من قبل المقتد وفي الخلاصة وامامة

هو

ت

المقتصد لغيره من الامم الصحيحة اذا كان يامن خروج
الدم انتهى **قال** وقارى يامى اى فسد اقتدا حافظ
لاية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى
فهو عذرنا بمن لا يحسن القراءة المفروضة وعند
الشافعى من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارى
اقوى حالاً منه لانه يصلى مع عدم ركنها للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدى وبسات ان صلاة
الامى الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم
منه انه لا يجوز اقتدا القارى بالآخرين بالاولى
وانشار الى انه لا يجوز الامى بالآخرين لان الامى
اقوى حالاً منه لقدرته على التحركة والى جواز
الآخرين بالامى **قال** ومكشش بحار لان صلاة العارية
جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة
في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لو قال ولاستور
العورة خلف العارى لكان اولى لان من ستر
عورته بالسروال او نحوه لا يسمى مكششاً في العرف
ونقم صلاة المكشش خلفه لانه مستور العورة
انتهى لكن اختلفوا في السراويل هل تكون كسوة
شرعاً في كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة
انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة ان يكون كسوة
قتد بالمكشش لانه لو ام العارى عورة ولا بين
فصله الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف
وكذا صاحب الجرح السائل مثله وبصح
بخلاف الامى اذا ام امياً وقارى فان صلاة التار
فاسدة عند ابي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل

اقتداء

صلاة

صلاة بقراءة اذا اقتدى بقارى لان قراءة الامام
له قراءة وليست طهارة الامام وسننه للامام حكماً
فاقتدا **قال** وغير مومى مومى اى فسد اقتدا
من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما
للعذر بقوة حال المقتدى اى قيد به لان
اقتدا المقتضى بالامام المومى بالمومى صحيح للمما
كما سياتى **قال** ومقتضى من تمتغل او بمقتضى
اخرى وفسد اقتدا المقتضى بالامام تمتغل
او بالامام يصلى فرماً غير فرض المقتدى لان
الاقتداء بآراء وصف الفريضة معدوم في
حق الامام في الاول وهو مشاركة وموافقة
فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية
والذى صح عند ائمتنا ونزج ان معاذ ابن
جبل كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
نظلاً ويقومه فرضاً لقوله حين شكوا
تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلى معي واما
ان تخلف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع
له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلى يقومه
او الصلاة يقومه على وجه التحفيف ولا يصلى
معه هذا حقيقة اللفظ افا دمنعه من الامامة
اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقاً
بالانفاق فعلم انه منعه من الفرق والحاصل
ان اتحاد الصلاة بين شرط لصحة الاقتداء وذلك بان
يمكنه الدخول في صلاة بنيت صلاة الامام
فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى

ثلاثة

وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تضمن
 صلاة صلاة المقتدي واسرار منع اقتداء المفترض
 بالمتنفل الي منع اقتداء الناظر بالناظر لان صلاة الامام
 نفل بالنسبة الي المقتدي لان التزامه انما يظهر
 عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر
 فاقتردي احدهما بالآخر فانه يجوز لما ذكرنا كما لو اقتد
 من اقتدى من يصلي مندورة الا اذا كان اقتدا
 احدهما بالآخر بطوع عام ثم افسده ثم قضيا بالاقتدا
 للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف كالتأذين
 لان طواف هو غير طواف الاخر وهو السبب
 اقتداء الواجب بالنفل وينبغي ان يصح الاقتداء على
 القول بنسبة ركعتي الطواف كما لا يخفى وشار
 بمنع مفترض خلف مفترض آخر اي منع اقتداء الناظر
 بالخالف لان المندورة اقوى من المحلوف
 لانها واجبة قضاء ووجوب المحلوف بها عارض
 لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الخالف بالخالف
 والخالف بالناظر وصورة الخلف بها كما في الخلاصة
 ان يقول والله لا صليين ركعتين وذكر الوصل الجان
 اقتداء الخالف بالمتطوع او المفترض جابر
 بخلاف اقتداء الناظر بالمتطوع او المفترض فانه
 لا يجوز انتهى وهذا يدل على ان صلاة الخالف لم
 تخرج عن كونها نفلا بالمحلوف وقد يقال انها واجبة
 لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز المتطوع ولو اقتدى
 من يرى وجوب الوضوء من يرى وجوب سبب
 للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى

من يصلي

414 من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى فانه يجوز كسنة
 العشا خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر
 البعدية بمن يصلي القبلي كما في الخلاصة والمجتمعي
 واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فمثل الاقتدا
 في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة
 فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع راسه
 من الركوع فاقتردي به انبان فسبق الامام
 الحدث في كل السجود فاستغفنه ياتي بالسجود
 ويكويان نفلا للخلقة حتى يعيدهما بعد ذلك
 وفرضنا في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية
 في حق الخلقة بلها فرض عليه ولذا لو تركهما
 فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه
 وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
 الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض
 بالمتنفل في حق القراءة لعموم صلاة المقتدي
 اخذت حكم الفرض لسبب الاقتداء ولذا لزمه قضا
 ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولذا لو
 افسد على نفسه يلزمه قضا الاربع والتحقيق
 في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة
 فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد
 ساقط من اصله وفي المجتبى وغيره لا يصح
 اقتداء المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق
 وكذا المقدمات اذا اقتدى بها بالسافر ثم اقتدى
 احدهما بالآخر في القضا ولو صليا الظهر
 ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه هت صلاتهما

ولو نوبيا الاقتداء فبدت ومن مختلفي الفرض الظاهر خلف
الجمعة او عكسه وذكر الاسيحي ان من اقتدى في موضع
يجب عليه الانفراد كالسجود اذا اقتدى بمسبوق
انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته
كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر
الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى
متابعة الامام ثم المص رحمه الله وتكر في هذه للموضع
الثانية فساد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا في
صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا
وذكر المشرح ان الاشبه ان يقال فسد تفقد شرط
الصلاة كالتأخر خلف العذوة لا يكون شارعا فيه وان
كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا
فيه غير مضمون بالقضا لا اجتماع شرائطه فصار
كالظان وثمره الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء
للمهتمة انتهى في رد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في
كا فيه من ان المرأة اذا نوت العصر خلف محل الظهر
لم تجزها صلاتها ولم تقس على الامام صلاته
انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعا لاختلاف
الصلاتين وقال في موضع اخر رجل قارى دخل
في صلاة امرى بقطوع او في صلاة امرأة اوجب او
على غير وضوء ثم افسدها قبل عليه قضاؤها
لا به لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا
ان المذهب بقبح المحيط من عدم صحة الشروع
لان الكافي جمع كلام محمد بن كتيبة التي هي ظاهر الرواية
ولم يذكر المص ما يمنع الاقتداء من الحائيل وذكر

الكافي

الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصل والامام طريق يمر
فيه الناس او نهر عظيم لم تجزه صلاة الا ان تكون
الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ وقدم
قبله ان صف النمام قد لصلاة الصفوف التي
وراه كلها استحقاقا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان
بينه وبين الامام حائط اجزائه صلاته انتهى
الطلاق في الحائيل فتشمل الصغير والكبير وما يشبهه
فيه حاله امام اوله ولكن قيد في الخلاصة وغيرها
بعدم الاشتباه فان امكنه الوصول الى الامام
فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتهر اختلافوا
فيه وكو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام
او في المدينة مقتدى بالامام في المسجد فان كان
لها باب في المسجد ولا يشتهر تجوز في قولهم وان كان
من خارج المسجد ولا يشتهر فعلى الخلاف وفي
الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار بين داره
وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح
داره المتصلة فانه لا يصح مطلقا وفي الحديث
ولو اقتدى بالامام في المسجد او بينهما قدر صغير
فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان الشهر
العظيم ما تجزى فيه السفن وفي الحديث وقتا المسجد
له حكم المسجد تجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف
متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا انفصلت
الصفوف انتهى وهذا علم ان الاقتداء من محض
الخائفاء الشيعونية بالامام في المحراب صحيح
ان يتصل الصفوف لان العين قضا المسجد

وكذا اقتداء من بالخلاوى والسفينة صحيح لأن ابوابها
 في قنا المسجد ولم يشته حال الإمام وإنما اقتداء
 من بالخلاوى العلوية بإمام المسجد فقير صحيح حتى
 الخلوين الذين فوق الأبواب الضعيف وإن كان
 سجدا لأن ابوابها خارجة عن قنا المسجد سواء
 اشبه حال الإمام أولا كالاقتداء من سطح
 داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا
 وعمله في المحيط باختلاف المكان **قال** لا اقتداء
 من معنى عتيم أي لا يفسد أطلقه فمثل الاقتداء
 في صلاة الجنائز وغيرها ولا خلاف في صحته في
 صلاة الجنائز كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها
 فذهب محمد إلى فساده وذهب إلى صحته
 والخلاف منبني على أن الخلقة هل هي بين الـ
 لتين وهما الماء والتراب وبه قال أبو هاشم الطائي
 رتب وبه أخذ محمد فعنده هو بين القوي
 على الضعيف وعندهما الظهارتان سواء
 وتمامه في الأصول وتزوج المذهب بفعل عمر
 ابن العاص حين صلى بقومه بالنسيم خوفا للبرد
 من غسل الجنائز وهم متوضئون ولم يأمرهم
 عليه السلام بالأعادة عند علم وشمل ما إذا
 كان مع المتوضئين ماء أو لا بمن قيد في المقتضى
 بأن لا يكون مع المتوضئين ماء أما إذا كان معهم
 ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير أن هذا
 التقيد يستلزم على فروع إذا رأى المتوضي المقتدى
 يستقيم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسد

صلاة

صلاة لا اعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء
 وينبغي أن يحكم أن محل الفساد عندهم إذا ظهر علم
 إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك
 انتهى ثم أعلم أن في طهارة النسيم جملة الإطلاق
 باعتبار عدم توقفتها وجملة الضرورة في
 الرجعة كما سيأتي أيضا فيه أن شاء الله
 تعالى وفي المقتضى مغزيا إلى أن يترك الرازي
 جواز إمامه من يؤمن بسور الحمار وينسب
 المتوضئين **قال** وغاسل يمسح لأستوا حالها
 لأن الخف مانع سرية الحدث إلى القدم
 وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف السخاظة
 لأن الحدث موجود حقيقة وإن جعل في حياها
 معدوما للضرورة أطلق المسح فمثل ما سمع
 الخف وما سمع الجسيرة وهو أولى بالجواز لأنه
 كالغسل لما تحته **قال** وقائم بقاعد وباحدب
 أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحدب أما
 الأول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظر إلى
 أن بنا القوي على الضعيف ولهما اقتداء
 الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته
 وهو قاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فتبين
 العمل به بناء على أنه عليه السلام كان إماما
 وأبو بكر مبلغا الناس تكبيره وبه استدل
 على جواز رفع الموضئين أصواتهم في الجمعة
 والعيدين وغيرهما كما في المقتضى وليس هو بنا
 القوي على الضعيف لأن القوي قيام من وجه

كالركوع لا تقام باحد نصينه وصار كالافتد بالسخي
من الحرم ولا يرد عليه الا بما فانه بعض الركوع والسجود
ومع ذلك فلم يصح افتد الركوع والساجد بالموي كوجهين
احدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز
تركه في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص
سده لعدم فوات المقصود وهي نهاية التعبد
بمخلاف الركوع والسجود فانهما ركبان مقصودان
وقد فاتا في حق الامام المومي لان المقصود
يسمى قياما يقال لمن فقد ناهضا عن رومه
قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع
قرا فاقا فانه قد يكون ممثلا لامره بالقيام
بمخلاف الاما فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى
فرقا جمليا وهو ان المستنفل يتخير بين القيام
والقفود ولا يتخير بين الاما والسجود ولا بين
القفود والاستلقاء في الحقايق الخلاف في قاعد
بركع ويسجد لانه لو كان يومى والقوم يركعون
ويسجدون لا يجوز اتفقا ومحل الاختلاف
الاقتد في الغرائض والواجب حيث كان للامام
عذرا ما في النفل فيجوز اتفقا واختلف في اقتد
القيام بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند
الكل تخا في فتاوى قاضي خان واما الثاني وهو
اقتد القيام بالاحد فاطلقه فشملا اذا بلغ
حد منه حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في
الثاني وهو اقتد القيام بالاحد فاطلقه فشملا
ما اذا بلغ واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما

وبه اخذ عامة العلماء خلافا للمهر وفي الفتاوى
الظهرية لا تنص امامة الاحد للقيام هكذا
ذكر في مجموع العوازل وقيل يجوز والاصح انه
ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حال الامر القاعد
لان القفود استواء النصف الاعلى وفي الحديث
استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحصل على قول محمد
واشار الى ان اقتد القاعد خلف مثله جائز اتقا
وكذا الاقتد بالاعرج او من يقدمه عرج وان كان
غيره اولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتد النازل
بالراكب ولو ضل على الدابة جماعة جازت صلاة
الامام ومن كان معه على دابته ولا يجوز صلاة
غيره في ظاهرها رواية **قال** ومومن بمثله اي لا
يفسد اقتد مومن بمومي لا يستوا حاهما اطلقه
فشملا ما اذا كان الامام يومى قائما او قاعدا
بمخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والموت
قاعدا او قائما فانه لا يجوز لقوة حال الماموم
لان القفود معتبر بدليل وجوبه عليه عند
القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود
لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة
عليه اذا عجز عن السجود وفي السراج انه
المختار من الماصحة الثمريت انلى من الجواز عند
الكل **قال** والمستنفل يفترض اي لا يفسد اقتد
مستنفل يفترض لانه بنا الضعيف على القوى
والفراة في النفل وان كانت فرضا في الاخرين
تفلا في الفرص لكن انما تكون فرضا اذا كان

الصلوات منفردة اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة
 كذا في الغاية اوله بالافتداه صار يتبع الامام في
 القراءة فكانت نفلا فيهما في حقة كما مائة اطلقه
 فمثل اقتدا من يصل التزاوج بالمكتوبة وذكر في
 فتاوى قاضي خان اختلاف وان الصحيح عدم الجواز
 وهو مستدل فانه بنا المنعيف على القوى وابشار
 الى ان اقتدا المنفصل بمثل جاز وفي اقتدا المنفصل
 في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم
 الامام في شفع التزاوج ثم اتهم في ذلك الشفع
 جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء من
 يصل التزاوج او في السنة بعد الظهر من يصل الاربع
 قبل الظهر **قال** وان ظن ان امامه محدث اعاد
 اي على سبيل الفرص فالمراد بالاعادة الابتداء
 بالفرص لا الاعادة في اصطلاح الأصوليين الجاهل
 للمنفصل في المودى فلو قال بطلت لكان أولى
 وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء بنا والبناء
 على العدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر
 ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي المجتبى ولو
 اخبرهم الامام انه امم بشرا بغير طهارة او
 مع علة بالنجاسة المانعة بالتزام الاعادة
 لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في
 الديانات فكيف قول الكافر انتهى وهو مستدل فانه
 لا يكره اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا لاختلاف
 في وجوب ازالته فان ما الكافي يقول في قول بسنيها
 وفي المشغى بالجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة

اعادوا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة
 بحاله ولا يات بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
 على الامام ان يعلم اذا كانوا قوما غير متعنين
 وفي المجتبى ولو ام محدث او جنب بشر علم بعد
 التفريق بحسب الاجاز بقدر الممكن بلسانه او كتاب
 او رسول على الاصح وفي خزائن الائمة لا يستت
 عن خطأ معفو عنه وعن الوبى بحسبهم وان
 كان مختلفا فيه وبغيره اذا راي غيره يتكلم
 عن ما يحسن او على ثوبه بخاسية انتهى **قال**
 وان اقتدى من وقارى بامى واستخلف امسا
 في اخريين فبطلت صلاتهم اما في المسألة الاولى
 فهو عند ابي حنيفة وقال املا الامام ومن لا يقرأ
 قلعة لانه معذور بام قوما معذورين وغير
 معذورين فصار كما اذا ام القارى عمراة
 ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع
 القدرة عليهما فتفسد صلاته وهذا لانه
 لو اقتدى بالقارى تكون قراءته قراءة له بخلاف
 تلك المسألة وامثالها لان الموجد في حق الامام
 لا يكون موجودا في حق المقتدى قيد بالافتداه
 لانه لو كان يصل الامى وحده والقارى
 وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر
 منها رغبة في الجماعة كذا في الهداية
 وفي النهاية ولو افتتح الامى ثم حصر القارى
 ففيه قولان ولو حصر الامى بعد افتتاح
 القارى فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح

انه صلاة فاسدة واثار فساد الصلاة الى صحة شروع
القاري لاستنواها في فضل التزعم وانما اختلفا في القراءة
ولا يقال لم يلزم القضا على المعتدي اذا افسد وقد صح
شروعها لان نقول لما شرع في صلاة الامي اوجبهما على نفسه
بغير قراءة فلم يلزمه القضا كذا صلاة بغير قراءة
لانكره الا في رواية عن ابى يوسف كذا في غاية
البيان وصح في الذخيرة عدم صحة شروعه وفادته
تظهر من اشتقاق وضوئيه بالتحقيق واطلق فتش
ما اذا علم الامي ان حلقه قاري او لم يعلم وهو ظاهر
الرواية لان الغرض لا يختلف فيما الحال بين
الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القاري
اولم ينولان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع
القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة
يوجب الفساد وان لم ينو ذلك كلامه على ان القاري
والاخر سلكا اقتديا بالآخرس فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القاري اتفاقا لعدم
الاستواء في التزعم وفي المجتبى ولو ام من يقرأ
لغربية وهو لا يحسن العربية القاريين
جاء عنده خلافهما والاخرس اذا اخرج سادنا
جاءت صلاتهم بالاتفاق وفي اممة الاخرس
الامي اختلف الشايع انتهى فالحاصل ان امامة
الانسان امثلة صحيحة الامامة الشخصية والفضالة
والجنتي المشكل لمثله ولن دونه صحيحة مطلقا
ولن فوفه لا تقع مطلقا واما في المسألة الثانية
فهو عندنا خلافا لغيره لتأري فرض القراءة ولنا

ان

419
ان كل ركعة صلاة لا تخلو عن القراءة اما تحقيقا
او تقدير او كما تقدير في حق الامي لا نعدم الاهلية
فقد استخلق من لا يصلح اماما فسادت
صلاة الاما صلاة الامام فكذا نه عمدا كثيرا وصلاة القوم
مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التثنية
اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح
بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل يقتضي
صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية
البيان واما اعتبار ابواح في مسائل الامي فدرجة
الغير مع ان من صله ان القادر بقدرة غيره
ليس بقاتر لانه مقيد بما اذا انطلق باختياره
ذلك الغير اما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقاري
من غير اختيار القاري فينزل قادر على القراءة
ولهذا قالوا لو تخمرت واما ان لا يوم احدا فابن
به رجل مع اقتداءه وفي المغرب الامي في اللغة
منسوب الى اممة العرب وهي لم تكن تكتب ولا
تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة
وفي تنقيح التدبر والامم يجب عليه كل الاجتهاد
في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الوجوب والا
هو انهم وقد مناجوه في اخراج الحرف الذي لا
يقدر على اخذ وسيل ظهر الدين عن القيام هل
يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق
في الشافي انتهى في الكتاب المسمى بالشافي
لابيهامي وفي الخلاصة وامامة الاثنى عشر
ذكر الفضلي انها جائزة وصح في المجتبى عدمه

والله اعلم **باب الحديث في الصلاة** ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان الحديث ما نعية شرعية قائمة بالاغصا الى غاية استعمال الزيل **قال** وان سبقت حدثت تؤخذ وتبنى القياس فياخذها لان الحديث ينافيها والمشي والاختلاف في قياسها فاي شبه الحديث العهد ولنا قوله عليه السلام من قال او عرف او امذى فليصرف وليتوضا وليس على صلاته ما لم يتكلم ولا يترأع في صحته مرسل او هو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم ومذهبا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوك في ما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز البتة شرط الاول ان يكون الحديث سماويا وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في شبيهه فلا يبنى بشجة وعصاة ولو منه لظنه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سبط او سفر حلة من شجر او يفتقر في شئ موعود في المسجد فادماه وفتحوا عدم البتة فيما اذا سبقه الحديث من عطاسه او نتخذه ولو سقط من المرأة كرسها مبلولا بعين صنعها ببت ويحترقها لا يبنى عنده خلا فالهما الثاني ان يكون الحديث موجبا للوضوء فلا يبنى من قام فاختلف في الصلاة ولا من اصابتة بخاتمة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه

او من

426 او من خارج الثالث ان لا يكون الحديث يندرج وجوده فلا يبنى باعنا او تفهيمه وهذا والثاني سيصرح به المصنف وادخال الكلام هنا كما في فتح القدير مع الكلام على التفهيم مفسدا لا حدث لكون شرطه ان لا ياتي بمناق بعينه السوابح ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استغنى عما لو ان سبقت اليه من السير على المختار او كان دلوه مخزقا فخرزه وكذا لو وجد ما للوضوء فذهب الى ما للوضوء بعد منه من غير عذر الشبان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في يده كما قدمنا والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من المافتر كهما وذهب الى اخرى بحسبها فانه يبنى وكذا لو ردا اليه عليه باليد لا يقصد ستر العورة فلو كان له لا تقصد او بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو حمل اتيه لغير حاجة بيديه فلو كان الحاجة لا تقصد مطلقا او بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو توضا ورجع ثم تذكر انه شئ شيا فذهب واخذه فحدث ولو كشف عورته للاستنجاء لم يطل صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا اكتشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الضخم وفي الظهيرية عن ابي علي الشافعي انه اذا لم يجد بدامته لم يقصد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البتة ان تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم يجد بدا

من ذلك انتهى ويتوضا من سبعة الخدث ثلاثا ثلاثا
ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستشق ويباق
سائر السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زادت فسدت
والاصح كان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية
ولو غسل بخاسة مائعة اصابته فان كان من سبق
الخدث نبي وان كانت من خارج لا يبيى وان كانت
منها لا يبيى ولو اتى الثوب المتنجس من غير
حدثه وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في
الظهيرية ولو غسل بخاسة مائعة اصابته
فان كان من سبق الخدث نبي وان كانت من
خارج لا يبيى وان كانت منها لا يبيى ولو
اتى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من
الثياب كذا اجزاه في الظهيرية الخامس ان لا ياتي
بمناق للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث
فسدت وفي الظهيرية لو طلب المأبأ لا يشاره او
اشتراه بالنعاسي فسدت السادس ان يتصرف
من ساعته فلو مكث قدر اركن بغير عذر فسدت
فلو كان بعد ذلك احدث بالنوم ومكث
ساعة ثم اشتهى فانه يبيى او مكث لعذر الرحمة
كما في الثانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة
لا تقصد لانه لم يود جزا من الصلاة مع الحدث
قلنا هو في حرمتها فا وجد منه صالحا لكونه
جزا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد
اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذ
الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا

السابع

السابع ان لا يودي ركنا مع الحدث فلو سقطه
الحدث في سجوده فرفع راسه فاصدا الا اذا استقبل
وكذا الوقوف في ذهابه ان سجد على الاصح لانه
ليس من الاجزاء في المجتبى احدث في ركوعه
او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد الصلاة
بالتأخر بخروج اليد من الركوع او انما يظهر
عدم اشتراط قصد الا اذا التزم ان لا يودي
ركنا مع المتن في حالة الرجوع فلو قرأ بعد
الوضوء استقبل التاسع ان لا يظهر حدث
السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث
قد ذهب فانقضت مدة سجده او كان متما
فراى السا او كان مستحاضة فخرج الوقت استقبل
على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا
ان يعود الى امامه ان لم يكن فزع الامام وكان
بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان
مستفرد اخبر بين العود والامام في مكان
الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا
فزع امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد
صلاته او لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء
من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر
فايته عليه بعد الحدث السماوي وهو
صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما
ان لا يتخلف من لا يصلح للامامة فلو اختلف
امرأة استقبل قال واستخلف لو اماما
معطوف على توصا اي من سبقه حدث وكان

اماما فانه يستحق رجلان مكانه بان ياخذ ثوب رجل
 الحرب او يثير البه والسمكة ان يفعل محذور
 الظهور واضعا يده في انفه يوم انه قد رغب ليقطع
 عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاته ولو ترك
 ركوعا يثير بوضع يده على ركبته او سجودا يثير
 بوضعها الى جهنم او قراءة يثير بوضعها على
 فمه وان بقى عليه ركعة واحدة يثير باصبع
 واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا
 اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة
 الى ذلك والسجدة الثلاثة بوضع اصبعه على
 الجبهة واللسان والسرور على صدره وقيل بحول
 راسه يمينا وشمالا كما في الظهيرية ثم الاستحلاف
 ليس بمقتضى حق لو كان الثاني السجدة فانه
 يتوضا ويسبي ولا حاجة الى الاستحلاف كما ذكره
 الشارح واذا لم يكن في السجدة لا فضل الاستحلاف
 كما ذكره المصنف في المستصفى بتاعلان الا فضل
 للامام والمقتدى بالسامية بلمعة والتفرد الا
 مستثنى من تحريم الخلاف وهو في السراج الوهاج
 وظاهر كلام المتن ان الاستحلاف افضل فحق الكل
 فما في شرح المجمع لا يثبت الملك من ان يجب على الامام الا
 استحلاف صيانة لصلوات القوم ففيه نظروا اذا
 استخلف يخرج الامام عن الامامة بمجرد هذا التثنية
 به الناس من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على
 الصحيح كما في المحيط وقار في الظهيرية والحاشية

ان الامام

422 ان الامام لو توضا في المسجد وخليفته قائم في المحراب
 ولم يود ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام
 ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضا ثم رجع الى المسجد
 وخليفته لم يود ركنا فالامام هو الثاني ثم الا
 ستنى لاق حقيق وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان
 يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام
 من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلا
 فاهما سبق الى مكان الامام فهو اولي ولو قد
 الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام
 فهو اولي وان يوياما معا الامامة جاز صلاة
 المقتدى بخليفة الامام وفسدت على المقتدى
 خليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة
 الامام فكل ذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا
 به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة
 الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم
 رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا
 فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر
 الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة
 الامامة من ساعة صار اماما فتفسد صلاة
 من كان مستقما دون صلاته وصلاة الامام
 الاول ومن عن يمينه وشماله في صفة ومن
 خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا اقام مقام
 الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى
 مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم
 بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل

الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين
 محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلواته
 فاسدة ايضا وذكر ابو اعين ان صلاة لا تقبل
 وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من
 الرحبة وفيها قوم حازت صلاة الكل اذا كانت
 الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا
 استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان
 قام مقام الاول حتى لو تاخر بعد التقدم فيد
 صلاة واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا
 به خرج من المسجد والا حتى لو ذكر فائتة او
 تكلم بفساد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه
 انه لا يصير مقتديا بالخليفة مادام في المسجد
 والخليفة المستخلف اذا احدث فلو استخلف
 الخليفة من غير حدث ان قدمه قيل ان يقوم
 في مكان الامامة والامام الاول في المسجد حاز
 ولو تذكر الخليفة انه على غير منوفقتهم اخر
 ولم يبق في موضع الامامة حاز اذا كان الاول في
 المسجد ولو احدث الخليفة بعد ما قام في
 موضع الامامة فانصرف قيل ان يخرج
 رجل الاول متوضيا فقدمه حاز ولو لم يفت
 الخليفة في موضع الامامة حتى احدث فدخل
 الاول وقدمه لم يجز والسالة ماولة وثاويلها
 اذا كان مع الامام رجل اخر سواء ولو ذكر الخليفة
 بنوى الاستقبال حازت صلاة من استقبل
 وقصدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول

نقد

نقصد ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى
 الثاني بعد ما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة
 للاول ويصلي صلاة نفسه ذلك صلاة من
 اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على
 امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفة
 مقامه او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه
 وفي الظهيرية رجلا ن وجد في السفر ما قليلا
 فقال حدثها هو بخبر وقال الاخر هو طاهر فوضا
 ثم امهما من توضا بما مطلق ثم سبغه الحدث
 يصلي كل واحد من المعتدين وحده من غير
 ان يقتدى بالآخر فلورجع الامام بعد ما توضا
 يقتدى عن نظمه طاهر انتهى وظاهره انه
 لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم
 يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن
 الامامة ولم يبق لها امام وقد صرحوا ببطلان
 صلاة المعتدي في هذه الحالة ولذا قال في
 المحيط رجلا رجلا فحدث معا وخرجا من
 المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المعتدي
 فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد انتهى فقيا
 وهما فيهما من غير امام مشكل الا ان يقال
 ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتداء احدهما
 بالآخر لان المتبين ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي
 ان يتمه باطل لطلبه السابعة وان تقدم
 المتوضي ففي اعتقاد المتبين انه توضا بما
 بحسب والله سبحانه اعلم وفي المجتبى وفي جواز

لم

ن

الاستحلاف في صلاة الجنائز اختلاف الشايع **قال**
 كما لو حصر عن القراءة اي جاز لن سبقه الحدث في
 الاستحلاف اذ كان اماما لما جاز للامام الاستحلاف
 اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن ثقب فعلا ومصدرا
 المعنى وضيق الصدر يقال حصر بحصر حصر من باب
 علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من
 حصره اذا جلس من باب نصر ومعناه منع
 ونحوه عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في غاية
 البيان وبما لو جهن حصل في السجدة وقد وردت
 اللغتان هما في كتب اللغة كالصباح وغيره
 واما انكار المطرزي فتم المحذور في متصور العين
 لانه لازم لا يحكيه مفعول ما لم يسم فاعله الا
 في مفتوح العين لانه متعدد يجوز بنا الفعل
 منه للمفعول وصورة المسألة اذا لم يقدر
 الامام على القراءة لاجل خجل يعتبره اما اذا نسي
 القراءة أصلا لا يجوز الاستحلاف بالاجماع لانه
 يصير اميا واستحلاف الامي لا يجوز وهذا
 كله عند ابي حنيفة وقال لا يحزنهم لانه يندرج وجوده
 وله ان الاستحلاف في الحدث بعلة العجز وهو
 هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر وأشار
 بالمنع عن القراءة الى انه لم يقدر مقدار الغرض
 فيعبد انه لو قرأه لا يجوز الاستحلاف اجماعا
 لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل
 وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي
 اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه

بأنها

بأنها لا تقصد على الصحيح سوا قرأ الامام ما يجوز به
 الصلاة او لا فذلك هنا يجوز الاستحلاف مطلقا
 وقد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام وجع في
 السطح فلا يستحلف رجله بحزن ولو قد رآهم صلاة
 حاز ولو صار الامام حائضا بحيث لا يمكنه القى
 ذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة
 ليس له ان يستحلف وعلى قول ابي يوسف
 ذلك ابواب فرق بين هذا وبين مسألة
 الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاشي
 الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان
 ثم عندهما اذا لم يستحلف كيف يصنع قال
 بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا
 له بالامم وهذا سهو لان مذهبهما انه
 يستقبل وبه صرح فتح الاسلام في شرح الجامع
 الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر
 لما كان نادر السبب الحناية وبها لا يتم الصلاة
 فكذا بالاحصاء انتهى والعجب من الشارح انه جعل
 الحصر عن القراءة كالحناية ونقل عنهما انه يتمها
 بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع
 وعندهما لا يجوز ونقص صلاتهم وهو شاهد
 لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين **قال**
 وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن اولئك
 او اعتمر عليه استقبل اما ضاها بالخروج من المسجد
 لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلو جرد المتأخر
 من غير عذر والقياس فسادها بالاعتراق عن

القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاها عند
 عدم الخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق
 ما توهمه بين علمه لانه فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
 ما لم يختلف المكان بالخروج وهذا فهم بعضهم من هذا
 كما ذكره في التخيير ان المصل اذا حول صدره عن
 القبلة لا يفسد صلاته وان القول بفسادها اليق
 بقولهما وليس بشي لان ابا حنيفة قال بعدم
 فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور
 بتوهم الحدث واما من حوكم صدره عن القبلة
 فهو مبتدع عاص لا يستحق التحفيف بالقول بالقبلة
 اليق بقول الكل لا يخفى فيه نظن الحدث لانه
 لو ظن انه افترج على غيره وضوءا وكان ما سجا
 على الخفين فظن ان هذه مدة سجدة وسجدة قد
 انقضت او كان يتيمما فراه سرا با فظنه متا
 او كان في الظاهر فظن انه لم يصل الفجر او راي
 حرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث
 قصد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان
 الانصراف على سبيل الرقن وهذا لو تحقق ما
 توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستحلاف
 كالخروج من المسجد لانه عمل كثير في طلبها وانما
 عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع
 والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسيلة الظن
 الشك في بان خرج شي من انفه فظن انه رجع
 فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في
 خروج زرع وحوله فانه يستقبل مطلقا بالانصراف

اي ان كان
 انصرف لاجل
 الرقن ففسد
 وان كان لغرض
 لا يفسد

عملا بما هو القياس لكن اراه منقولاً وانما في التخيير لو
 شك الامام في الصلاة فاستحلف فسدت
 صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سجد
 الحدث فالاستحلف لازم عند ابي حنيفة خلافا
 لابي يوسف كذا في المجمع والدار والجبانة ومصلحة
 الحجازة كالسجدة اذ له حكم البقرة الواحدة
 قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها
 فسدت صلاتها وليس البيت لها كالسجدة
 للرجل وقال القاضي الامام ابي علي النسفي
 لا يفسد صلاتها والبيت لها كالسجدة للرجل كذا
 في فتاوى قاضي خان وان كان يصلي في الصحراء
 فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى بمسنة
 او بيرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين
 يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع
 السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجده
 من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين
 يديه ستره فبعض له داخلها حكم المسجد
 كذا في البدائع وفي فتح القدير والا وجه اذا لم
 يكن ستره ان يعتبر بموضع سجوده لان
 الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد
 حكمه ذلك انتهى وهذا البحث هو ما صححه
 في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام
 اذا لم يكن بين يديه ستره فمقدار الصفوف
 خلفه ضعيفة واما فسادها مما ذكر من الجنون
 والاعما والاختلام فلا يهتدرو وجود هذه

م

القوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التقى والرفق
 وكذلك اذا فقهه لانه بمنزلة الكلام وهو
 فاطح لقوله عليه السلام وليس على صلاة ما لم
 يتكلم وكذا النظر الى امرأة فانزل وحل الفساد هذه
 الاشياء قبل القعود قدر الشبهة اما بعده فلا لما
 سندر من ان نفي الحدث بعده لا يفسدها
 فهذا اولي ويطول الموصوف بها عن اضطراب او
 مكث وكيف ما كان والصنع منه موجود على القول
 بان شتر الهدل يخرج اما في الاضطراب فظاهر واما
 في المكث فلا يشبه بصير به موديا جزا من الصلاة
 مع الحدث والاضنع منه وفي العناية وانما
 قال او نام او احتلم لان النوم بالقراده ليس
 بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو
 البلوغ بالسر يجمع بينهما بيان المراد انتهى
 فعمل هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال
 او السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهير
 المصلح اذا فسر في صلته فاصطح قيل تنفق
 طهارته فيتوضا ويبنى وقيل لا تنفق صلته
 ولا تنفق طهارته انتهى ولعل المصنف انما عبر
 بالاحتلام في هذه المسألة لغيره دون الفساد
 لما ان الفساد فيها ليس مفقودا فيستتاب به على
 ما فعله منها بخلاف ما اذا افسدها ففقدت فانه
 لا ثواب له فيها اذ ادهل بان ثمره لا قطع بالغير
 ضرورة تحرام **قال** وان سبغ حدث بعد الشبهة
 تؤمننا وسلم لان التسليم واجب ولا بد له من الوضوء

بيان

جب

لبيان به قالوا ومنوا والسلام واجبات فلو لم يفعل كره
 تخريفا والشروط التي قدمناها للصحة البناء لا بد
 منها للسلام حتى لو لم يتوضا فوراً وانما في
 بعده السلام وجب عليه اعادتها لا قامة الوا
 لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة المحرم بغير
 وان كان اما ما استخلق من يسلم بالقوم **قال**
 وان نفي او تكلمت صلته اي بعد الحدث
 لحديث الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل
 وقد جلس في اخر صلته قيل ان يسلم فقد
 حازت صلته ومعنى قوله كنت صلته
 تمت فزاعها ولهذا لم يفسد لفعل الثاني
 والا فلو لم يفسد لكانت يسلم اليها
 من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام
 وهو واجب بالانقضاء حتى ان هذه الصلاة
 تكون موداة على وجه مكروه فتعاد على وجه
 غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت
 مع الكراهة كذا في شرح المسئلة المعلى وفيه
 انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في ان
 من سبغ الحدث بعده يتوضا ويسلم وانما
 الخلاف فيما اذا لم يتوضا حتى اني عما في فنجد
 اني ح بطلت صلته لعدم الخروج بصنعه وعندها
 لا ينشط لانه ليس بفرض عند هذا انتهى وفيه
 شطوئ لا يكاد يقع لانه اذا انما في
 بعد ما سبق الحدث فقد خرج منها بصلته

وهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا اسبغت الحدث بعد
 الشتر ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا ثبت صلاته
 ولم يحرك خلافا وانما عشرة الخلاف يظهر فيما اذا
 خرج منها لا يصنع كالمسائل الاثني عشرية كما استقره
 ان شاء الله تعالى شمل تحت الحدث الحقيقة عمدا
 فعبداته تامة وبطل وضوئه لوجودها في اثنا
 الصلاة وصار كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا
 لو تم في سجود اليهود وان فهمه الامام او احدث
 منهم دأب فهمه القوم فعليه الرضوخ ونهم لخروجهم
 منها احدث الامام بخلاف تفهيمهم بعد
 سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارة
 رثم وان فهمهم امثالا والقوم ثم الامام فعليه
 الرضوخ فالحاصل ان القوم يخرجون من الصلاة
 بحدث الامام عمدا انفاقا ولهذا لا يسلمون ولا
 يخرجون منها بسلامه عندها خلافا للمحدث واما
 بكلامه فعن ابن خزيمة روايتان في رواية كالمسلم
 وتنفق طهارتهم بالفتنة وفي رواية كالمحدث
 العمدة فلا سلام ولا انقص بها كذا في المحيط **قال**
 وبطلت ان راي متيهم اي وبطلت صلاته بالقدرة
 على استعمال الماء ولا عبرة بالرواية المجردة قبل السلام
 قدمه في بابيه وانما بطلت لان عدم الشرط في
 الاستدراك كان شرط البقاء في الشروط وكما يكثر
 بالصوم اذا ايسر وليس له التمسك لانه بروية الماء
 ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
 بخلاف ما اذا اسبغت الحدث لانه شرع بوضوء تام

الطلقة

424 اطلقه فشملا لاداي المتيهم قبل سبق الحدث او بعد
 وفي الثاني خلاف والعجيب هو البطلان كما في المحيط
 وحيزم به الشارح واختار في النهاية انه يبي
 دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان
 الاسباب المتعاقبة كالقبول بشر الرعايا ثم الرضا
 اذا وجدت احداثا متعاقبة بحرية عنها
 وضوءا احدثا لا وجه ما في شرح ابن كنز وهو لموا
 لما قدمناه من قول محمد في من حلق لا يتوضا
 من الرعايا فقال ثم رجع بغير توضا انه تحت
 وان قلنا لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل
 فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي
 لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن
 محمد في باب الغسل فلا تشترع مسيلة المتيهم
 على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره
 انتهى والذي يظهر ان هذا ليس منيا على هذا
 الفرع فانهم علموا بالاستقبال بانه لما ظهر الحدث
 السابق بين انه شرع بغير طهارة فليس له
 البناء سوا قلنا انها توجب احداثا واحداثا
 كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالمتيهم
 لطلان الصلاة عند روية الماء لا يفيد لانه
 لو كان متوضي يصلى خلف متيهم فرائي الوهم
 لما بطلت صلاته لعله ان امامه قادر على
 التماس اجناره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته
 ولو قال وبطلت ان راي متيهم او المقتدي به
 ما شمل الكل انتهى واقفه عليه في فتح القدير

فت

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of prose.

428

11

صلاة أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف **قال** وتذكر
 فائتة أي عليه أو على إمامه ولم يسقط الترتيب
 بعد وقد قدمنا أن المأموم إذا تذكر فائتة على
 إمامه ولم يتذكرها الإمام فسد وصف الغرضية لا
 أصلها وكذا إذا تذكر فائتة عليه فإن أصل الصلاة لم
 يتطرا وأما انقلب بطلانها عرق إن بطلان الوصف
 لا يوجب بطلان الأصل عندها خلافاً لمحمد وفي السراج
 الوهاج ثم هذه الصلاة لا يتطرق قطعاً عند أبي ح
 بل يتوقفون أن صلى بعد ما خسر صلوات وهو
 يذكر الفائتة فإنما تنقلب جائزة فذكر المصنف
 لها في سلك الباطل اعتماداً على ما يذكره في باب
 الفوائت **قال** واستحق أمياً يعني عند سبقة الحدث
 على ما اختاره في الهداية لأن فساد الصلاة يحكم
 شرعاً وهو عدم صلاحية الإمامة في حق القاري
 كما بالاختلاف لا به غير مفسد حتى جاز استحقاقه
 القاري واختار في الإسلام أنه لا فساد بالاختلاف
 بعد التشهد بالإجماع وصححه في الكافي وغاية
 البيان لأن استحقاق الأمامي فعل مناف للصلاة
 فتكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها إنما هو
 في مطلق الاستحقاق لا المقتيد وهو استحقاق
 الأمامي فهو مناف لها **قوله** وطلعت الشمس في العجر
 أو دخل وقت العصر في الجمعة لا ينافي مفسدة الصلاة
 من غير مفسدة ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها
 بطلوعها كما يقول صلى الله عليه وسلم من أدرك
 ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها ولنا

حديث

429 حديث عتيبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها
 في الأوقات الثلاثة فإنه يفيد بطريق الاستدلال
 الفساد بطلوع الشمس وإذا بقا رصاً قدم النهي
 فيجب حمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة
 في الأوقات المذكورة فإن قيل كيف يتحقق
 الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في
 الجمعة فإن الدخول عنده إذا صار ظل كل شيء
 مثليه وعندهما إذا صار مثله قلنا هذا
 على قول الحسن ابن زياد فإن عنده وقت
 مملين خروج الظهر ودخول العصر فإذا
 صار الظل مثله تحقق الخروج عندهما والصلاة
 تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر
 لأنهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا
 أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن أن يقع في
 الصلاة بعد ما فقد قدر التشهد مقدار
 ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف
 كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله
 في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام
 من أن هذا على اختلاف القولين فعندهما
 إذا صار الظل مثله وعنده إذا صار مثليه
قال وسقطت جبرته عن بره أو زال تحذر
 المحدثون قيد بالبركان سقوطها لا عن بره
 لا يبطل الصلاة اتفاقاً لما بيناه في باب
 التردد بين زوال العذر استمراراً في طاعة
 وقتاً كاملاً فإذا انقطع عذره بعد القعود

عدم الصحة لعدم الكراهة في الفعل وما لم يرد
 في الدعاء كمالاً لا يرد في الفعل وما لم يرد
 في الدعاء كمالاً لا يرد في الفعل وما لم يرد
 في الدعاء كمالاً لا يرد في الفعل وما لم يرد

فالامر موقوف فان دام وقت الصلاة بعد الوقت الذي
 صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع
 هو بغير فسطح الفساد عند ابرخ فيفضيها والا فمرد
 الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني
 فالصلاة الاولى صحيحة لما قدمنا في بابيه وقد ذكر
 هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثني عشرية عند
 اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه التسمية
 الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية
 لانه انما ينسب الى مصدر العدد المركب في مثله
 بعد ان يكون علما على ما عرف في فقه فيقال
 في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره
 خمسين واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد
 فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودا
 بالمعنى فلو حذف احدهما اختلف المعنى ولو
 لم يحذف استقل قالوا وقد زيد عليها سابل
 فحينئذ اذا كان يصلي بالثوب الخمس فوجد ما
 يغسل به وهو مستقار من مسألة ما اذا
 وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي
 بالثوب الخمس فوجد ما يغسل به الفضا
 فدخل عليه الاوقات الكروية وهو مستفاد
 من مسألة طلوع الشمس في البحر ومنها اذا خرج
 الوقت على العذر وهي ترجع الى ظهور الحدث
 السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي
 بغير فتاع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر
 من ساعتها وهو مستفاد من ما اذا وجد

العاري

العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور
 وحاصلها ان ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة
 حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص على
 الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
 هذه المسألة اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في
 ثلاث مسائل وهو ما اذا تدبر فابتدأ او طلعت
 الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة
 اطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض
 فمثل ما قبل الفقور وما بعده ولا خلاف في
 بطلانها في الاول واما في حدوثها بعده
 فقال ابو حنيفة بالبطلان وقال بالصحة
 لانه معنى منصرفها فصار كالحدث
 والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد
 واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة
 فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان
 لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي فرض
 عنده لا ينال بطلانها لا بترك فرض ولم
 يبق عليه سوى الخروج بصنعة منها ليس
 بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينسعود
 اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت الصلاة
 فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
 فاقعد وليس فيه نص من ابرخ وانما استنبطه
 البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه
 لانه لو كان فرضا كما زعمه لا يختص به كما هو
 قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان

في قوله صلى الله عليه وسلم لا ينسعود
 اذا قلت هذا وفعلت هذا
 فقد تمت الصلاة
 فان شئت ان تقوم فقم
 وان شئت ان تقعد فاقعد
 وليس فيه نص من ابرخ

باعتبار ان هذه العاقبة مغيرة للفرض فاستوى في
حدوثها اول الصلاة واخرها اصله في الاقامة
قال الامام الاقطع في شرح القدر في هذه العلة
مستترة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقسم
على بقية المسائل بحلة انه معنى مفيد للصلاة
حصل بغير فعله بعد الشهد انتهى ولا حاجة
الى الاستثناء لان طلوع الشمس مغير للفرض من
الفرض الى الشغل كروية الماء فالحال مغيرة للفرض
لانه كان فرضه التيميم فتغير فرضه الى الوضوء
بسبب سابق على الصلاة وهذا سائر احوالها
بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحديث العمد
والتمسكة مبطله لا مغيرة قال في الجنبى وعلى
قول الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر في معراج
الدراية معزيا الى سنن الائمة والصحيح ما
قاله الكرخى وقال صاحب التأسيس ما قاله ابو
الحسن احق لان الاول ليس مخصوصا عن ابي حنيفة
ورجح المحقق في فتح القدير قوهما بان ائمتنا الحكم
الاخبار يثبت الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل
ولهذا لو حمل معنى عليه الى المسجد فافق فوضعا
فيه اجزاء عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي
للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة
بلا احتيا حاصل المقصود من القدر على صلاة
اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة
قاطعة ولو فعل مختارا قاطعا اتم مخالفة الواجب
والجواب بان القياس عند عدم الفعل بل لا اذا

مع الحديث اذ بالروية وانقضا المدة والقطاع العذر
يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه
لقيام حرمتها حالة الطهور بخلاف المنقضية
ليس بمطرد انتهى وهذا كله على تقليل البرد على
واما على تخريج الكرخى فلا يرد كما لا يخفى وذكر
الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض
له واحد منها فان سجد بطلت صلاة والا
فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعدوا
قد والشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاة
دون القوم وكذا اذا سجد هو والسهو ولم يسجد القوم
ثم عرض له **ومع** استخلاف السبوق لوجود
ركعة في الترخيم والاولى للامام ان يقدم مدر
لانه قد رعى اتمام صلاته وبيعى هذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام
فلو تقدم بيتردى من حيث انتهى اليه الامام
لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم
مدر كما يسلم بهم فلو استخلفه في الرابعة مسبو
بركعتين فسلم الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته ولو اشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين
لزومه ان يقرأ في الاخيرين لقيامه مقام الامام
واذا قرأت التحقت الاولين فحلت الاخيرين
عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرأ في الاخيرين
فاذا قام الى قضا ما سبق لزومه القراءة فيما سبق
به من الركعتين فقد كرمه القراءة في جميع
الفرض الرابع ولو لم يعلم السبوق الخليفة

قال مع

م

قا

م

كمية صلاة الامام بان كان الكل سبوقين مثله ان كان
 الامام سبوقا لحدث وهو قائم صلى الذي تقدم
 ركعة وقد مضى مقدار الشتم من قام الي واستمر
 صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يكتفون
 الى ان يفرغ هذا من صلاة فاذا فرغ قام القوم
 فيقتنون ما بقى من صلاتهم وحدان لان من
 الجائز ان الذي يفرغ على الامام احراز الركعتين فيمن
 ضل الخليفة تلك الركعة تمت صلاته الامام
 فلو اقتدى به فيما يقضي هو كما لو اقتدى بسبوق
 فيما يقضي فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضا
 لجواز ان يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة
 بما بقى على الامام الاول فتكون القوم قد
 انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع اركان
 الصلاة فتفسد صلاتهم فالاحوط في ذلك ما
 قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير ويقعد
 هذا الخليفة على كل ركعة وهكذا في الصلاة
 ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قائم عدواقتدا
 به وهو قائم فاستخلف واحدا منهم ولم يعلموا
 انها الاولى او الثانية والفرص راي كالتحريم
 وينبغي على قياس ما ذكرناه ان يعمل الخليفة ركعتين
 وحده وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا صلى
 كل منهم اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون
 بالقضا قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال
 ان تكون الفعدة التي للامام هي الاخرة وحيد
 ليراهم الاقتدا ويحتمل ان تكون الاولى وحيد ليس

لهم

432 لهم الانفراد وحقيقة السبوق هو من لم يدرك او صلاة
 الامام والبراد بالاول الركعة الاولى وله احكام
 كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضي الا في اربع مسائل
 احداها انه لا يجوز اقتداؤه والاقتداء به لانه باثني
 بحرمة فلو اقتدى بسبوق فسدت صلاة المقعد
 والاولم يعترا دون الامام واستثنى ملا خسرو
 في الدرر والغرر من قوله لا يصح الاقتداء بالسبوق
 اذا امامه لو احدث واستخلف مع اختلاف
 وصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام
 الى قضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح
 الاقتداء به احدا فلا يستثنى ولو ظن الامام ان
 عليه سهوا فتجد للسهو فتابعه السبوق
 فيه ثم علم انه ليس عليه سهو فغيب روايتان
 والاشهر ان صلاة السبوق تفسد لانه اقتدى
 في موضع الانفراد قال الفقيه ابو الليث في زماننا
 لا يفسد لان الجهل في القضا غالب كذا في
 الظهيرية ولو لم يعلم لم يفسد في قوله كذا في الخا
 ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه
 السبوق ان فقد الامام على راس الرابعة تفسد
 صلاة السبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى
 يقعد الخامسة بالسجدة فاذا اقتدى بها بالسجدة
 فسدت صلاة الكل لان الامام اذا اقتعد على الرابعة
 تمت صلاة في حق السبوق فلا يجوز السبوق
 متابعته ولو شئ احد السبوقين المتساويين
 كمية ما عليه ففقد ملاحظا لا خربا لا اقتداء به

نية

مع ثابتهما لو كبرنا ويا لا استيناف يصير مستانفا قاطعا
 لا اولي بخلاف المنفرد على ما ياتي ثالثا لو قام لفضا
 ما سبق به وعلى الامام سجدة سهوا قبل ان يدخل
 معه كان عليه ان يعوذ فيسجد معه ما لم يقيد الركعة
 بسجدة فان لم يعوذ حتى يسجد غشي وعليه ان يسجد
 في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود
 له وهو غيره راجعا بتكبير الشريك اتفاقا بخلاف
 المنفرد لا يجب عليه عند اي ح وفيها سوى ذلك
 هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة
 وحكما ومن احكامه انه لو سلم مع الامام
 ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدر
 وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن
 ان عليه السلام مع الامام فهو سلام على منقصد
 كذا في الظهيرية ومن احكامه انه لا يقوم الى القضا
 بعد التلحين بل ينتظر فرائع الامام بعدها
 لاحقا له وهو علم الامام فيصير حتى يعلم انه لا سهو
 عليه اذ لو كان كسجد وقيد في فتح القضا يرتجى
 بان محله ما اذا اقتدى به برك سجود السهو بعد
 السلام اما اذا اقتدى من راء قبله فلا قلنا الخلاف
 بين الائمة انما هو في الاولوية فرمما اختار الامام الشافعي
 ان يسجد بعد السلام عملا بالاجازة فلهذا اطلقوا
 انتظاره ومن احكامه انه لا يقوم بالسجود قبل
 السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف
 وهو ما وقع تمام المدة ولو انتظر سلام الامام
 او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او

العذور

او العذور خروج الوقت او خاف ان يشتد به اليك
 او ان يثر الناس بين يديه ولو قام في غيرها
 بعد قدر التشهد فهو ويكره تحركه بالاربع
 واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليوم
 به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير
 ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام
 قبله قال في الخوازل ان قرأ بعد فرائع
 الامام من التشهد ما يجوز به الصلاة جازا لا
 فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان
 بثلاث فان وجد منه قيام بعد لتشهد الامام
 جاز وان لم يقرأ الا به سيقرا في الباقيتين
 والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث
 يصح وفرع قبل سلام الامام وثابته في
 السلام قيل نقصد والفتوى على ان كان قد
 وان كان اقتداوه بعد المعارقة مفسدا لان
 هذا مفسد بعد الفرائع فهو كمنع الحدث
 في هذه الحالة ومن احكامه ان الامام
 لو تذكر سجدة فاما تلاوية او صلبية
 فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد
 المسبوق ركعة بسجدة فانه يرفض ذلك
 ويتابعه ويسجد معه السهو ثم يقوم الى القضا
 ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام
 الى سجود التلاوية يرفع الفعدة وهو
 وهو يقيد لم يصير منفردا لان ما ياتي به
 دون ركعة فيرفض في حقه ايضا واذا

بعدة

ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افترض
 المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفيد
 للصلاة ولو تابعه بعد تقيد بها بالسجدة
 فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه
 فظا هو الرواية كما في المحيطة عدم الفساد في
 الظهيرية وهو واضح الروايتين لان ارتفاعها
 في حق الامام لا يظهر في حق السبوق ولو
 تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها
 يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان
 قيد ركعتي بالسجدة تفسد في الروايات كلها
 عاد او لم يعد لانه انفراد و عليه ركنان السجدة
 والبقعة وهو عاجز عن متابعتها بعد انحال
 الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع
 الانفراد او انفراد في موضع لاقتدا تفسد ومن
 احكامه انه يقضي اول صلاة في حق المرأة
 واخرها في حق الشاهد حتى لو ادرك مع الامام
 ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة
 والسورة ولو شارك في احدهما فسدت الصلاة
 وعليه ان يقضي ركعة من الرباعية فعليه
 ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والشهادة
 ويشهد لانه يشهد لانها ثابته ولو ترك
 جازت استحسانا لاقياسه لو ادرك ركعة
 من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة يقرأ فيها
 كذلك ولا يشهد في الثالثة يجزى والقراءة
 افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ

فيهما

434 فيهما ويشهد ولو ترك في احدهما فسدت ومن
 احكامه انه لو بدأ بقصا ما فاته في الثانية
 والخلاصة بكرة ذلك لانه خالف السنة ولا
 تفيد الصلاة وصحة في الحاوي الحصري معزيا
 الى الجامع الاصفري في الظهيرية تفيد الصلاة وهو
 الاظهر صرح لانه عمل بالمنسوخ وقواه عما قالوا ان
 المسبوق لو ادرك الامام في السجدة الاولى
 فركع وسجد سجدتين لا تفيد صلاة واختاره
 في التبدائع معذرا بانه انفراد في موضع وجب
 عليه الاقتداء وهو مفيد فقد اختلف التصحيح
 والظاهر القول بالفساد لموافقة القاعدة
 ومن احكامه انه يتابعه في السهر ولا يتابعه
 في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه
 في التسليم والتلبية فسدت الصلاة وان
 تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا
 تفيد صلاة واليه مال شمس الائمة السرخسي
 كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير الشتر
 فاشارة المصنف بصحة استخلاف المستوفى الى
 صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام
 مسافرا وهو خلاف الاولى لانها لا يقدران
 على الائتمام ولا ينبغي لهما التقديم وان قلنا ما
 تفيد ما مدركا للمسلم اما المقيم ولان المسافر
 خلفه لا يلزمهم الائتمام بالافتدائه كما لا يلزمهم
 تلبية الاول بعد الاستخلاف او تلبية الخليفة
 لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول

يق

الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه تتم الخليفة
 صلاة المقيمين وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة
 ثم مسافرا آخر واقترنت فحدث الامام واستخلف
 المسبوق فذهب الاول للموضوء ونوى الإقامة
 والامام الثاني نوى الإقامة ايضا ثم جاز الامام
 الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
 الفضل اذا حضر الاول سجدت بالثاني في الذي
 هو بات صلاة فاذا صلى الامام الثاني الركعة
 الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا
 الذي ذكر اول صلاة حتى يسلم بالقوم ثم يقوم
 الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول
 يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير
 فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام
 الاول انتهى وفي فتح القدير واما اللاحق فاما
 يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب
 بان بدا يا تمام صلاة الامام فانه حينئذ
 يقدم غيره للامامة ثم يشغل بما كان
 معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته
 مع الامام ثم يتابعه ويكملهم انتهى وفيه
 نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا
 لانه يلزم من فعل الواجب انتظامهم وهو مكروه
 فكذا اذا تقدم له ان يتابعه ويقدم رجلا كما في
 المحيط وفي الظهيرة المسبوق فيجوز له اللاحق
 في القضاء ستة في مجازاة المرأة والقراءة
 والسهو والقعرة الاولى في تركها الامام وفي ترك

الامام

435 الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة
 اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى وقد
 تقدم في بحث المجازاة شئ من احكام اللاحق
قال فلما تم صلاة الامام تقدم بالمتأني
 صلاة دون القوم اي لو انتم للمسبوق الخليفة
 صلاة الامام المحدث فائق بما ينال الصلاة
 من ضحك او كلام او خروج من المسجد و
 انحراف عن القبلة تقدم صلاة دون صلاة
 القوم لان المقصد في حقه وحده في خلال الصلاة
 وفي حقه بعد اتمام اركانها اراد بالقوم المذكرين
 واما من حاله مثل حاله فصلاة فاسدة لما
 ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان
 فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تقدم
 صلاة وان لم يفرغ لا تقدم لانه صار مأمورا
 بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو
 تذكر الخليفة فابتدأ فسدت صلاة الامام الاول
 والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد
 ما خرج من المسجد فسدت صلاة خاصة
 او قبل خروجه فسدت صلاة وصلاة الخليفة
 والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي
 من صلاة في منزله فراج هذا المستخلف
 تقدم صلاة لان انفرادة قبل فراغ الامام
 لا يجوز **قال** كما تقدم بفهمه امامه لذي
 احتشامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي لا تقدم
 صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود

قد التزم ولا تقصد صلاة السبوق بخروج امامه
 من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني
 وخالفنا في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي
 مبنية على صلاة الامام صحة وفساد او لم يقصد
 صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفوق
 الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه
 من صلاة الامام ففسد مثله من صلاة المقتدي
 غير ان الامام لا يحتاج في البناء والسبوق محتاج
 اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
 لانه منه والكلام في معناه وهذا لا يخرج المقتدي
 منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج
 بحدته عمدا فلا يسلم بعده فيد بالسبوق لان
 صلاة المدرك لا تقصد اتفاقا وفي صلاة اللاحق
 روايتان صحيحة في السراج الوهاج الفناء وصح في
 الظهيرية عدمه مع دلالة ان النائم كان خلف
 الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة
 النائم تقدر برأيه وفيه نظرا لان الامام لم يبق
 عليه بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في
 لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي
 ما فات مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده وقد
 يكونه عند احتسامه لان الحدث العهد لو حصل
 قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقد واد
 فساد صلاة السبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراجه
 قبل سلامه تاركاً للواجب فقط ركعة فيسجد لها
 ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلاته لانه استحكم انفراجه

عن

436 حتى لا يسجد لو سجد الامام له وعليه ولا تقصد صلاته
 لو ضدت صلاة الامام بعد سجوده **قال** ولو احدث
 في ركوعه او سجوده تؤمنه وبني واعاده لان اتمام
 الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من
 الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند ابى يوسف
 فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدة
 فرض عنده ولا يتحقق في غير طهارة والانتفا
 من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في
 الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية
 وتمام يخرج عن العبرة فالسجدة وان تمت
 بالوضع ماهية لم تتم تمام يخرج عن العبرة
 انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي
 مجاز عن الاداء لانها لم يصح قلنا لو لم يعد
 قسدت صلاته ولو كان اما ما تقدم غيره
 دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يملكه
 الامكان بالاستدامة عليه ولهذا قال في
 الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع فقدم
 غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك
 ذكره شيخنا الاية السرخسي وقد المصنف
 في الكافي بناء بما اذا لم يرفع مريدا لاداء
 فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قابلا
 سمع الله لمن حمده ضدت صلاته وصلاة
 القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال لله
 اكبر مريدا به اذ امكن ضدت صلاة الكل
 وان لم يرد به اذ امكن ففيه روايتان عن ابى

ثين
 ل

خفيفة انترو وقد قدمناه **قال** ولو ذكرنا كرا كعا أو ساجدا
 سجدة فسجد هلم بعد هلم لان الانتقال مع الطهارة
 شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيها
 شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر المصنف في الكافي
 الواجب في هذه انه يعيد هلم ولا تنافي لان ما في
 اكثر كليات عدم لزوم وما في الصلاة لبيان الافضل
 لتقع افعال مرتبة بالقدرة الممكن وكما ينبغي ان
 تكون اعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب
 قال المصنف في الكافي ولين كان الترتيب واجبا
 فقد سقط بعد النسيان وينبغي المحقق في فتح
 القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعد
 النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في
 الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود
 السهو وجوابه انهم لم ينفوا وجوب سجود السهو
 واما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمحلل
 له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود
 اطلاقا في السجدة فشملت الصلاة والتلاوة
 وقيد بالتذكير في الركوع والسجود لانه لو تذكر
 سجدة صليبة في القعود الاخير فسجد هلم او تذكر
 في الركوع انه لم يعز السورة فعاد لغيرها ارتفع
 ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما سلفناه
 في صفة الصلاة وفي فتح القدير انه يقتضي
 السجدة المتركة عقب التذكير وله ان يوجهها
 الى اخر الصلاة فيقتضيها هناك انتهى وبما
 ذكرهنا ظهر ضعف ما في فتاوى قاضي خان

434 من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى
 اخرى وسجد لها فتذكر المتركة في السجود انه
 يرفع راسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد
 ما كان فيها لانها ارتفعت فيعيد هلم استحسانا
 انتهى فانك قد علمت انها لا ترتفع وانما العادة
 مستحبة ومقتضى الارbitrary اقتراض الاحتياط
 الاعادة وهو مقتضى اقتراض الترتيب وقد
 اتفقوا على وجوبه **قال** وتعين المأموم الواحد
 للاستخلاف بلا شبهة لما فيه من صيانة الصلاة
 وتعيين الاول لقطع المراجعة ولا مزاحمة وصار
 الامام موقفا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو
 على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توسل
 في السجود بغيره على امامته اطلق في المأموم فمثل
 من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المرأة
 والصبي والمجنون والاممي والاخرس والمشتغل
 خلف المقتضي والمقيم خلف المرافق في القضاء
 ففيه ثلاثة اقوال قيل بفناء صلاة الامام
 خاصة وقيل بفناء صلاتها والاصح فساد صلاة
 المقتدي دون الامام كما في المحيط وعناية البيان
 لان الامامة لم يتحول عنه فبقا اماما وبقا المقتدي
 بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر
 منصرف من يصلح للامامة ومحل الاختلاف في
 عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجب
 جمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف وقد
 يكون المأموم واحدا لانه لو كان متعدد افلا

يتعين اما بتعيين الامام او القوم او يتعين هو
بالتقدم ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه
وفي التجسس رجالا رجلا واحدا فاحدا جميعا
وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة
لانه منفرد ويبنى على صلته وصلاة المقتدى
فاسدة لانه مقتدى بغير له امام في المسجد انتهى

والله سبحانه وتعالى

اعلم بالصواب واليه

الرجوع والمآب

وصلى الله على سيدنا

محمد وعلى آله

وآله وصحبه وسلم

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Hacı Hacı

361